

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الأساسية

تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه
في مجالِ العَمل الفَردِي وَمَيَادِيْن المسْؤُوليّة الجَمَاعيّة

دراسة أصولية فكرية

رسالة تقدم بها : (ئاوات محمد آغا بابا)
إلى مجلس كلية التربية الأساسية / الجامعة المستنصرية
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير

إشراف
أ.د. محيي هلال السرحان

محرم الحرام ١٤٢٩هـ		كانون الثاني ٢٠٠٨م

بسْمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً ﴾

المائدة: ٣.

الإهـــداء

إلى . . رسول الرحمة المهداة . . (محمد بن عبدالله) صلى الله عليه وسلم .

إلى . . والديّ اللّذين ربياني صغيراً، وتحمّلا من أجل رعايتي وتربيتي مصائب ومشقات، فلن أنساهما .

إلى . . أساتذتي الكرام، الذين تعلمت على أيديهم العلم في جميع مراحل الدراسة .

إلى . . أستاذي الشهيد الدكتور (صباح خلف الطائي) رحمه الله .

إلى . . الأستاذ الدكتور (كاظم كريم رضا) عميد كلية التربية الأساسية .

إلى . . صديقي الشهيد السيد (عبد الصمد السعدي) رحمه الله .

إلى . . جيل النهضة الذين يأبون التبعية والذل وينيرون درب الأمة نحو العزة والكرامة وسيادة الشرع .

إلى . . إخوتي وأخواتي وجميع أصدقائي وأحبابي .

شكر وتقدير

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من لا يشكر الناس لا يشكر الله)) ، رواه الترمذي وغيره، ومن هذا المنطلق أتقدم بالشكر والعرفان والتقدير لكل من:

١- الأستاذ الجليل الدكتور محي هلال السرحان، وقد قبل مشكوراً الإشراف على الرسالة، الذي وجدته من صفاء مودته، وخالص صحبته، وصدق تشجيعه، وسعة صدره، وجميل صبره .. ما كان يشحن في نفسي العزم دوماً للدأب على البحث ومواصلة الكتابة، فله الشكر على ما بذل من توجيه حسن وملاحظات قيمة.

٢- الأستاذ الدكتور خميس سبع الدليمي، الذي أتحفني بتوجيهاته، وأنا بصدد إعداد خطة الرسالة، مما أثرى هذه الرسالة طابعها الأصولي والفكري والتربوي، فله الشكر الجزيل.

٣- الأستاذ الدكتور عبد الحسين، الذي كان طالما يستحث همتي لكي أخطو هذه الخطوة في تسجيل بحث لرسالة الماجستير، والتوفر على كتابته.

٤- ومسك الختام في القيام بواجب الشكر الموجّه، أتقدم بالشكر لكل من أسدى إليَّ أيّ عون في أثناء البحث بدلالة على مصدر، أو بإعارة كتاب، أو بزيارة مكتبة، أو بكلمة طيبة، وأشكر كل من مدّ يد الأخوة الصادقة، في المساعدة على طبع الرسالة، سائلا المولى ﷻ أن يثيبهم بما هو أهله على ما قدموا من جهد ووقت، ولا أنسى أن أخص هذه الجامعة الشامخة ــ جامعة المستنصرية ــ وكل القائمين عليها بالشكر والعرفان، وأوفر الثناء والتقدير، لتفضلهم بقبولي في كلية التربية الأساسية، قسم التربية الإسلامية، لإكمال دراسة الماجستير.

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد الرسالة الموسومة:

(تَبَـنّـِي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردي وَمَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَمَاعِيَة)

من الطالب: (**ثاوات محمد آغا بابا**) قد جرى بإشرافي في الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في التربية الأساسية، تخصص: التربية الإسلامية.

المشرف

أ.د. محيي هلال السرحان

قرار لجنة مناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة بأننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة: **(تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردِي وَمبَادِين المسْؤُوليّة الجَمَاعيّة)** للطـالب (**ئاوات محمد آغا بابا**) ، وقد ناقشنا الطـالب في محتوياتهـا، وفيما له علاقة بها، ونرى أنّها جـديرة بالقبول بتقـدير: (**امتياز**) لنيل درجة المـاجستير في: (**الدراسات الإسلامية**)

التوقيع:	التوقيع:
أ.م.د خميس سبع حسن	أ.م.د عبد الحسين عبد الله
رئيس اللجنة	عضواً
٢٧/ ٧ / ٢٠٠٨	٢٧/ ٧ / ٢٠٠٨
التوقيع:	التوقيع:
أ.م.د نشأت صلاح الدين	أ.د محيي هلال السرحان
عضواً	عضواً ومشرفاً
٢٧/ ٧ / ٢٠٠٨	٢٧/ ٧ / ٢٠٠٨

تصديق مجلس الكلّية

صادق مجلس كلية التربية الأساسية الجامعة المستنصرية على قرار لجنة المناقشة.

التوقيع:

أ.م.د كاظم كريم رضا

العميد

٢٧/ ٧ / ٢٠٠٨

فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١-٧
التّمهيد	٨-٢٢
البَابُ الأَوّلُ: تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مجال العَمل الفَردي	
الفصل الأول: مفهوم التبني ومشروعيته وضرورته	٢٣-٥٠
المبحث الأول: مفهوم التَّبَنِّي	
المطلب الأول: تعريف التبني لغةً واصطلاحاً	٢٣-٢٦
المطلب الثاني: علاقة التبني بالتقليد	٢٧-٢٨
المطلب الثالث: علاقة التبني بالاجتهاد	٢٩-٣٠
المبحث الثاني: مشروعية التبني في أفكار الإسلام وأحكامه	
المطلب الأول: التبني في عصر الرسول ﷺ	٣١-٣٢
المطلب الثاني: التبني في عصر الخلفاء الراشدين	٣٣-٣٩
المبحث الثالث: ضرورة التبني في أفكار الإسلام وأحكامه	
المطلب الأول: الضرورة الشرعية لتبني أفكار الإسلام وأحكامه	٤٠-٤٣
المطلب الثاني: الضرورة العملية لتبني أفكار الإسلام وأحكامه	٤٤-٤٦
المبحث الرابع: أهلية المكلف لتبني أفكار الإسلام وأحكامه	٤٧-٥٠
الفصل الثاني: طريقة الإسلام في تبني الأفكار والأحكام	٥٢-٦٩
المبحث الأول: طرائق البحث	
المطلب الأول: الطريقة العلمية	٥٢-٥٣
المطلب الثاني: الطريقة العقلية	٥٤-٥٦
المبحث الثاني: منهج الإسلام في تبني الأفكار والأحكام	٥٧-٦١
المبحث الثالث: مصادر تبني أفكار الإسلام وأحكامه	٦٢-٦٤
المبحث الرابع: كيفية تبني أفكار الإسلام وأحكامه	٦٥-٦٩

الموضـــــــــوع	الصفحة
البَابُ الثَّاني: تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأَحْكَامه في مَيادِيْن المَسْؤُوليّة الجَمَاعيَة	
الفصل الأول: **تبني الجماعة والدولة لأفكار الإسلام وأحكامه**	٧٢-٨١
المبحث الأول: تبني الجماعة أفكار الإسلام وأحكامه	
المطلب الأول: مفهوم الجماعة	٧٢-٧٥
المطلب الثاني: ضرورة التبني للجماعة	٧٦-٧٨
المبحث الثاني: تبني الدولة لأفكار الإسلام وأحكامه	
المطلب الأول: مفهوم الدولة	٧٩
المطلب الثاني: طريقة تبني الدولة أفكار الإسلام وأحكامه	٨٠-٨١
الفصل الثاني: **صلاحيات الإمام لتبني أفكار الإسلام وأحكامه**	٨٣-١١٧
المبحث الأول: مفهــوم الإمـــــام	
المطلب الأول: تعريف لفظ الإمام	٨٣-٨٨
المطلب الثاني: أهــم واجبــات الإمـــــام	٨٩-٩٥
المبحث الثاني: الصلاحيات المنوطة بالإمام	
المطلب الأول: تقييد المباح	٩٦-١١٠
المطلب الثاني: رفع الخلاف	١١١-١١٧
الفصل الثالث: **وسائل تبني أفكار الإسلام وأحكامه**	١١٩-١٣٥
المبحث الأول: تقنين الأحكام الشرعية	
المطلب الأول: التقنين لغةً واصطلاحاً	١١٩-١٢٠
المطلب الثاني: آراء العلماء في التقنين	١٢١-١٢٤
المبحث الثاني: سن الدستور والقانون	
المطلب الأول: تعريف الدستور والقانون	١٢٥-١٢٧
المطلب الثاني: تدوين الدستور والقانون	١٢٨-١٣٥

الموضــــــــــوع	الصفحة
الفصل الرابع: آثار التبني والإشكالات المُثارة حوله	١٣٦-١٣٧
المبحث الأول: آثار تبني أفكار الإسلام و أحكامه	
المطلب الأول: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه في الفرد المكلف	١٤٠
المطلب الثاني: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه في الجماعة	١٤١-١٤٢
المطلب الثالث: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه في الدولة	١٤٣-١٤٤
المبحث الثاني: الإشكالات المُثـــارة حـــول التبني	
المطلب الأول: إشكالات حول التبني حال وجود الإمام	١٤٥-١٥٠
المطلب الثاني: إشكالات حول التبني حال خلو الزمان من الإمام	١٥١-١٦٣
الخـــــاتمة	١٦٤-١٦٧
المصـــادر والمـراجــع	١٦٨-١٨٢
ثبت الأعــــلام	١٨٣-١٩٠
ملخص الرسالة ـ عربي ـ	١٩١
ملخص الرسالة ـ انكليزي ـ	١٩٣

بسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقـدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنعم على الناس برسالة الإسلام، نظاماً عالمياً للبشرية جمعاء، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على خير خلق الله وسيد ولد آدم: سيدنا ونبيّنا أبي القاسم محمد بن عبد الله، الذي اصطفاه الله تعالى لإقامة هذا الصرح الإسلامي العالمي.

وأعظم الرضوان على صحابة رسول الله ﷺ ، الذين حفظوا هذا الدين فأدوا إلى مَنْ بعدهم الأمانة أحسن أداء، وأوسع الرحمات على مَنْ تبعهم وسار على نهجهم، فرفعوا لواء الإسلام، حتى عمّت دولته وساد نظامه العالم، من الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً، ليعيش الناس في كنف عدل الإسلام، فينالوا سعادة الدنيا والفوز برضوان الله في الآخرة.

اللّهم .. وأصدق الدعوات للمسلمين، في هذه الأيام، أن يهديهم الله لكي يدركوا فظاعة الخطر الذي أوقعه بهم وبالإنسانية المستضعفة من احتكروا القوة في عالمنا اليوم، فأشعلوا الحروب هنا وهناك، ونشروا الخراب والدمار والفساد في كل مكان، ذلك الخطر الذي يُرّوج له باسم الحرية والعلمانية والديمقراطية والحداثة، وما شاكلها من الكلمات البراقة الجوفاء؛ لكي يفرضوا نظامهم الوضعي البشري، فيمنعوا المسلمين من العودة إلى إسلامهم، ويمنعوا البشرية من رؤية الإسلام سبيل خلاصهم في الدنيا والآخرة.

أما بعد:

فهذه إضاءات أقدمها بين يدي هذه الرسالة، لتوضيح بعض الجوانب فيها:

أولاً: الدافع وراء اختيار موضوع البحث: (تبني أفكار الإسلام وأحكامه).

ثانياً: أهمية موضوع البحث.

ثالثاً: الدراسات السابقة.

رابعاً: أهم الصعوبات.

خامساً: منهج البحث وطريقة السير فيه.

أولاً: الدافع وراء اختيار موضوع البحث:

هناك عدة دوافع وراء اختيار هذا البحث، أهمها ما يأتي:

١- الهجمة الشرسة على الإسلام، من أعداء الإسلام، من مستشرقين، أو مستغربين، أو مغرضين، ... بدعوى أن تعدد المذاهب والآراء يحول دون تطبيق الشريعة الإسلامية.

٢- ما شاع بين كثير من الأوساط الإسلامية اليوم، من محاولات لتقليص أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي فقط دون المسؤولية الجماعية، على الرغم من أن أفكار الإسلام وأحكامه كان لها الأثر الواضح في حياة المسلمين على المستوى الفردي والجماعي، إلى أن سقطت دولة المسلمين، فبقي من ذلك ما يتصل بالعمل الفردي فقط دون ميادين المسؤولية الجماعية.

ثانياً: أهمية موضوع البحث:

لقد حاول شياطين الإنس من أعداء الإسلام، سواء أ كانوا من الكفار، أم من أبناء المسلمين المضبوعين بالثقافة الغربية، أم من المخدوعين بالشعارات الرنّانة والمظاهر الزائفة، حاولوا رمي أسباب تأخر المسلمين وتخلفهم عن ركب الحياة على أعتاب الإسلام، وتوسلوا لذلك بشتى الذرائع، من أبرزها: تعدد الآراء والاجتهادات والمذاهب في الإسلام، فأظهروا ذلك وكأنه سبب وعامل رئيس في عدم إمكانية وضع الإسلام وشريعته موضع التطبيق العملي !!

لذلك تأتي اهمية هذا البحث بقطع الطريق أمام هؤلاء من طريق بيان كيفية التعامل مع المسائل التي تعددت فيها الآراء وتنوعت فيها الاجتهادات والمذاهب، سواء أ كان ذلك يتصل بالفرد أم يتعلق بالمسؤولية الجماعية.

ثالثاً: الدراسات السابقة:

تناول علماء الفقه وأصوله من القدامى ومن المعاصرين موضوع التبني، من طريق بحثهم في الموضوعات المتعلقة بالتقليد والاجتهاد واتباع أحكام الشرع، وبيان مراتب المكلف في تلقي الأحكام الشرعية، وكذلك من طريق الموضوعات المتعلقة بفقه الخلاف وبيان الراجح والسياسة الشرعية، وغير ذلك، والكتب في هذه المجالات كثيرة مستفيضة، إلا أن جل هذه الكتب لم تتناوله بشكل تسلسلي مترابط، وبمعنى آخر لم تكن موضوعات هذه الكتب مخصصة لهذا المفهوم بالمعنى المقصود من هذه الرسالة، كما أن أغلب هذه الكتب ناقش أسباب الخلاف أكثر مما ركز على كيفية الخروج منه، والملاحظ في كتب الفقهاء والأصوليين أنهم بحثوا هذا المفهوم في الجانب الفردي بحثاً مشبعاً، وكذلك في الجانب الجماعي المتعلق بالدولة دون ما يتعلق بالجماعة، ومن المعاصرين لم يجد الباحث ــ فيما انتهى إليه علمه ــ من تطرق لهذا المفهوم سوى الشيخ تقي الدين النبهاني (رحمه الله) وذلك في مجموعة من كتبه منها: نظام الإسلام، الشخصية الإسلامية بأجزائه الثلاثة، ومقدمة الدستور، وكذلك الأستاذ هشام البدراني (حفظه الله) في مجموعة من مؤلفاته: مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية، وعجالة المتفقه إلى معرفة أصول الفقه، وتناوله الدكتور محمد محروس الأعظمي (حفظه الله)، في كتابه: الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، إلا أن جميع من تقدم لم يتناول مفهوم التبني بالصورة التي يريد الباحث عرضها من طريق هذه الرسالة، ولكن ذلك لم يمنع الباحث من الانتفاع من كتب هؤلاء المعاصرين من جوانب عدة، منها: ما يتعلق بأصل الموضوع، ومنها ما يتعلق بالتقسيم والتوزيع، وغير ذلك.

رابعاً: أهم الصعوبات.

لم يكن طريق الباحث معبداً، بل كانت هناك مصاعب كثيرة، ومن أبرزها:

١- تشابك موضوع التبني وتفرعه وتفرقه في كتب الأصول والفقه والسياسة الشرعية والقضاء، والفروق، والأشباه والنظائر، فأخذ هذا الأمر وقتا طويلاً، حتى تمكّن من جمعه واستخراجه من الكتب المعتمدة.

٢- ما تضمنه البحث من مسائل كثيرة، وصعوبة الربط بينها، أول الأمر، مما أضفى على البحث نوعاً من الغموض، وعدم الوضوح، ولكن بفضل الله تعالى، ثم بالتوجيهات القيّمة من الأستاذ المشرف استطعنا تجاوز ذلك، عن طريق حذف المباحث البعيدة عن موضوع البحث، واختصار الحواشي، وتقديم بعض المباحث تأخيرها، بما يتناسب مع موضوع البحث والغرض المرجو منه، فاقتصر موضوع البحث على المنهجية العامة للتبني بطريقته، ومجالاته، وأمثلته.

٣- الوضع السيئ الذي يمرُّ به العراق وعاصمته التي كانت توصف بأنها دار السلام، هذا الوضع الذي فقدنا فيه أساتذة وأحباء، الذي أثر في مشاعري وعواطفي، مما جعلني اترك بحثي فترة طويلة، وكذلك منعني هذا الوضع من الوصول إلى بغداد بسبب خطورة الطريق، إلا مرات قليلة.

خامساً: منهج البحث وطريقة السير فيه:

نظراً لسعة هذا الموضوع، وشموله كثيراً من المسائل والقضايا، كان لابد من تصنيف تلك المسائل تبعاً لتقدير الباحث، بحسب درجتها من الأهمية، تبعاً لصلتها بأصل البحث من ناحية، ولعلاقتها بالواقع الذي يعيشه المسلمون من اليوم من ناحية أخرى، علماً بأنه لم يكن من الممكن دراسة جميع المسائل المدونة في هذه الرسالة على مستوى واحد من الاستيعاب والشمول؛ لأنه لو حصل لاحتاج الأمر إلى ضعف حجم هذه الرسالة في الأقل.

سلك الباحث في التعاطي مع موضوع البحث ومسائله، منهجية معينة اشتملت على تمهيد، وتوزيع موضوعات البحث على بابين، تبعاً لعنوان الرسالة، وكل واحد من البابين اشتمل على فصول ومباحث ومطالب وفروع، بحسب مقتضيات البحث وموضوعه ومسائله، ثم الخاتمة التي تضمنت خلاصة البحث وبعض ما يراه الباحث من مقترحات وتوصيات.

تناول الباحث في التمهيد أهم خصائص أفكار الإسلام وأحكامه، وكونها جُعلت ضوابط لسلوك الإنسان، ثم بيّن أن تعدد الاجتهادات في أفكار الإسلام وأحكامه لم يكن يوماً حائلا ومانعاً دون تطبيقه، ونبّهت إلى محاولات أعداء الإسلام استغلال هذا الأمر للطعن في الإسلام، لإبعاد المسلمين عن الالتزام بدينهم، سواء في التزاماتهم الفردية، المتمثلة بالصلاة والصوم ...، أم في التزاماتهم الجماعية المتمثلة بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أم المتعلقة بالدولة المتمثلة برعاية شؤون الناس بجعل أفكار الإسلام وأحكامه موضع التنفيذ، بعد ذلك حدد الباحث مفهوم التبني من الناحية اللغوية والاصطلاحية، وما يتعلق به من مسائل: كمشروعيته، وضرورته: الشرعية والعملية، فضلاً عن أهلية المكلف للتبنّي، وعلاقة ذلك بالمجال الفردي، ثم تناول طريقة الإسلام في تبني الأفكار والأحكام، من حيث المنهج والمصادر، والكيفية التي تجري فيها تبني الأفكار والأحكام.

وبعد أن أصبحت الصورة عن مفهوم التبني ومشروعيته، وطريقة الإسلام فيه، واضحة المعالم، جاء الباب الثاني ليتضمن تبني أفكار الإسلام وأحكامه في ميادين المسؤولية الجماعية، فوضحنا تبني أفكار الإسلام وأحكامه لدى الجماعة، وكذلك لدى الدولة، ثم كان من المناسب التعاطي بشيء من التفصيل مع موضوع صلاحيات الإمام في تبني أفكار الإسلام وأحكامه؛ لأهميته على صعيد التبني لدى الدولة، ثم تعرض الباحث لوسائل التبني من حيث تقنين الأحكام الشرعية، وسنّ الدستور والقانون، ثم تناول موضوع آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه والإشكالات المُثارة حوله، لتُستكمل عدة البحث المتعلق بتبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي وميادين المسؤولية الجماعية.

وقد اقتضت هذه المنهجية أن تكون خطة البحث كالآتي:

التمهيد، وفيه: أهـمّ خصائص أفكار الإسلام وأحكامه، وأفكار الإسلام وأحكامه ضـوابط لسلوك الإنسان، وتعدد الاجتهادات لا يحول دون تطبيق الإسلام.

أما الباب الأول: تبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي، ففيه فصلان: الفصل الأول: مفهوم التبني ومشروعيته وضروراته، والثاني: طريقة الإسلام في تبني الأفكار والأحكام.

تضمن الفصل الأول أربعة مباحث: الأول: مفهوم التبني، والثاني: مشروعية التبني، والثالث: ضرورة التبني في أفكار الإسلام وأحكامه، والرابع: أهلية المكلف لتبني أفكار الإسلام وأحكامه، وتضمن الفصل الثاني المباحث الآتية: الأول: طرائق البحث، والثاني: منهج الإسلام في تبني الأفكار والأحكام، والثالث: مصادر تبني أفكار الإسلام وأحكامه، والرابع: كيفية تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

أما الباب الثاني: تبني أفكار الإسلام وأحكامه في ميادين المسؤولية الجماعية، فقد اشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: تبني الجماعة والدولة لأفكار الإسلام وأحكامه، وفيه مبحثان:

الأول: تبني الجماعة أفكار الإسلام وأحكامه، والثاني: تبني الدولة لأفكار الإسلام وأحكامه.

الفصل الثاني: صلاحيات الإمام لتبني أفكار الإسلام وأحكامه، وفيه مبحثان:

الأول: مفهوم الإمام، والثاني: الصلاحيات المنوطة بالإمام.

الفصل الثالث: وسائل تبني أفكار الإسلام وأحكامه، وفيه مبحثان:

الأول: تقنين الأحكام الشرعية، والثاني: سن الدستور والقانون.

الفصل الرابع: آثار التبني والإشكالات المُثارة حوله، وفيه مبحثان:

الأول: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه، والثاني: الإشكالات المُثارة حول التبني.

ويمكن للباحث أن يُلخص الطريقة التي اتبعها في دراسة مسائل هذه الرسالة بالنقاط الآتية:

١- العناية بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، كما عنيت بالرجوع إلى المصادر الأصلية، في تفاسير القرآن وشروح السنة النبوية.

٢- العناية أيضاً بالاعتماد على المراجع الفقهية، مقتصراُ في الغالب على كتب المذاهب المشهورة، كما اعتمدت على كتب أصول الفقه، وكتب السياسة الشرعية، وكتب عامة ذات صلة بالبحث.

٣- القيام بتخريج الآيات والأحاديث الواردة في الرسالة، وقد أكتفي في تخريج الحديث بذكر الصحيحين، البخاري ومسلم، أو أحدهما حين يكون من أحاديث هذا الكتاب أو ذاك، وأما حين يكون الحديث في غير الصحيحين فكنت أشير إلى المصادر التي ذكرته، وأحرص غالباً على بيان درجة الحديث، من الصحة، أو غيرها، وذلك حين أجد أحداً من علماء الحديث المتخصصين قد بين درجته.

٤- الإكثار من الاستشهاد بالنصوص الفقهية والقواعد الأصولية، من المراجع القديمة الأصلية، مقتصراً من الشواهد، على النصوص الواضحة وذلك لبيان أن كثيراً من القضايا التي تعتبر موانع لتطبيق الإسلام في العصر الحديث، قد سبق لفقهائنا القدامى أن عالجوها، وأعطوا رأيهم فيها.

٥- ترجم الباحث الأعلام غير المشهورين ممن ورد ذكرهم في الرسالة.

٦- في خاتمة الرسالة، عرضت عدداً من النتائج المهمة مما يستخلص من هذا البحث.

هذا وأرجو من المولى أن أكون قد وفِقتُ في دراستي: (تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردي ومَيَادين المَسّؤوليّة الجَمَاعيَة)، بما يخدم الإسلام والمسلمين، وأن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، كما أرجو أن تنال هذه الرسالة رضا اللجنة الموقرة المنعقدة لمناقشة موضوع الرسالة، واستحسانها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباحث

التّمهيد

أولاً: أهــمُّ خصائص أفكار الإسلام وأحكامه:

أرسل الله ﷻ رسوله محمداً ﷺ ، برسالة الإسلام إلى العالم أجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[1]، وجعله آخر الرسل وخاتم النبيين، وجعل شريعة الإسلام خاتمة الشرائع وناسخة لها، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّين﴾[2] وقال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[3]، وجعل الإسلام هو الشريعة الباقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقد قام الإسلام على أساس العقيدة الإسلامية، التي توجب الإيمان بوجود خالق للكون والإنسان والحياة، وتوجب الإيمان بنبوة محمد ورسالته، وتوجب الإيمان بأن القرآن كلام الله، وأنه أنزله على سيدنا محمد ﷺ، وتوجب الإيمان بكل ما جاء به، وأن الإنسان مقيد في هذه الحياة الدنيا بأوامر الله ونواهيه، وأنّه يجب أن يُسيّر جميع أعماله في هذه الحياة الدنيا بحسب هذه الأوامر والنواهي، سواء أ تعلقت بعلاقته بالخالق، أم بنفسه، أم بالآخرين، كما ألغى الإسلام الأواصر التي كان يجتمع عليها الناس، كآصرة النسب أو الأرض أو المصالح والمنافع، ... الخ؛ لأنها أواصر وقتية وعصبية لا علاقة لها بجوهر الإنسان، وجعل مكانها آصرة العقيدة؛ لأنها أكرم خصائص الإنسان، والإنسانية يجب أن تتجمع على أكرم خصائصها لا على مثل ما تتجمع عليه البهائم من الكلأ والمرعى، وعلى هذا فإنّ الإسلام وضع نظاماً كاملاً شاملاً للحياة، منبثقاً من العقيدة الإسلامية، وألزم الإسلام المسلمين جميعاً أن يقوموا بتنفيذ جميع هذه الأحكام سواء أكانت متعلقة بالعقائد والعبادات والأخلاق، أم متعلقة بأنظمة الحكم والسياسة والاقتصاد والاجتماع والتعليم، أم متعلقة بصيانة الأهداف العليا للمجتمع، أم متعلقة بغير ذلك من الأحكام التي جاء بها الشرع، وقد أناط الله تنفيذ هذه الأحكام بالأفراد فيما هو متعلق بالناحية الفردية كالعقائد والعبادات والأخلاق، كما أناط بالدولة تنفيذ جميع الأحكام التي تتعلق بتنظيم العلاقات بين

---

1. سبأ : ٢٨.
2. الأحزاب: ٤.
3. المائدة : ٤٨.

البشر، من أنظمة حكم واقتصاد واجتماع، وتعليم وسياسة خارجية، والعلاقات الدولية، والأحكام التي تتعلق بصيانة الأهداف العليا للمجتمع[١].

لذلك نجد أنّ أفكار الإسلام وأحكامه تناولت جميع شؤون الإنسان، إلا أنها في الغالب وردت بشكل عام، وبمعان عامة، أما التفصيلات فتُركت لتُستنبط من هذه المعاني العامة حين إجراء التطبيقات، فقد تضمن القرآن الكريم والحديث الشريف خطوطاً عريضة، أي معاني عامة لمعالجة شؤون الإنسان من حيث هو إنسان، وترك للمجتهدين أن يستنبطوا من هذه المعاني العامة الأحكام الجزئيَّة، للمشاكل التي تحدث على مر العصور واختلاف الأمكنة.[٢]

وإذا نظرنا إلى الفقه الإسلامي واستقرأنا مفهوماته، نجد أن أحكامه تدور عمليا في ستة أبواب تشتمل على جزئيات حياة الإنسان، الفردية والجماعية وهي: العبادات، والأخلاق، والمطعومات، والملبوسات، والمعاملات، والعقوبات[٣]، وهذه الأبواب الستة تظهر ما تميّز به الإسلام من الخصائص، التي من أهمها:

١- شمولية أفكار الإسلام وأحكامه:

ذلك أنّه ينظم جميع نواحي حياة الإنسان: السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، والأخلاقية، لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[٥]؛ ولذلك لايحل للمسلم أن يقول بعد التفقه في هاتين الآيتين، أن هناك فعلا من أفعال العباد ليس محل حكم في الإســـلام[٦]، ويقـــول ابن تيمية: " إن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد ومنهم من يقول أنها وافية بجميع ذلك

---

1. ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، ص٨٦، دراسات في الفكر الإسلامي، محمد حسين عبد الله، دار البيارق، عمان، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ص٤٤، ٤٩،٨٠، نظام الحكم في الإسلام، تقي الدين النبهاني، تنقيح: عبد القديم زلوم، ط٦ (معتمدة)، ١٤٢٢-٢٠٠٢، ص١٦-١٧، هذا الدين، سيد قطب، مطبعة النهضة، إيران، ط٤، ب.ت، ص٨٤،٨٥. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤٢٠،١٦-١٩٩١، ص ٧.
2. ينظر: تبصرة الأفهام قراءة في كتاب نظام الإسلام، القاضي تقي الدين النبهاني، تحقيق وضبط: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١١٥.
3. ينظر: عجالة المتفقه إلى معرفة أصول الفقه، هشام بن عبد الكريم البدراني، ب.ط ، بغداد، ١٩٩٨م، ص١٩١.
4. النحل: ٨٩.
5. المائدة: ٣.
6. ينظر: دراسات في الفكر الإسلامي، ص ١١، الخصائص العامة للإسلام، د يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩- ١٩٩٩، ص ١٠٥.

وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد؛ وذلك أن الله بعث محمدا بجوامع الكلم فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كليه وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة وتلك الأنواع تتناول أعيانا لا تحصى فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد "[١].

٢- اتساع أفكار الإسلام وأحكامه:

يمكن أن يستنبط العلماء الحكم الشرعي من نصوصه لأي شيء جديد عملاً كان أو شيئا؛ لأنّ أدلة الشرع وضعت بأسلوب يستوعب ذلك إلى يوم القيامة، فمثلا لو سُئِلَ احد هل يصح للمسلمين أن يمتلكوا القنبلة النووية، لوجدنا الحكم الشرعي في قوله تعالى[٢]: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[٣]، وقال ﷻ: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٤]، قال ابن القيم في تعليقه على الآية: " إن قوله فإن تنازعتم في شيء نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليه وخفيه ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولو لم يكن كافيا لم يأمر بالرد إليه إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع "[٥]، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينا﴾[٦]، قال الشاطبي في تعليقه على الآية: " لو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل فالجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر بمرسوم وقد نص العلماء على هذا المعنى فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل "[٧].

---

1. مجموع الفتاوى، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ب.ت، ٢٨٠/١٩.
2. دراسات في الفكر الإسلامي، ص ١١.
3. الأنفال: ٦٠.
4. النساء: ٥٩.
5. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، اعتنى به: أحمد عبد السلام الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٨- ١٩٩٧، ٤١/١.
6. المائدة: ٣.
7. الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تعليق وتخريج: محمود طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٨-١٩٩٧، ص٥٥٠.

٣- عملية أفكار الإسلام وأحكامه:

انتضمت أحكام الإسلام للتطبيق والتنفيذ في معترك الحياة، ولم يكلّف الإنسان أكثر مما يستطيع، حيث قال تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[١]، وقد قرن العمل بالإيمان في كثير من الآيات القرآنية، قال ﷻ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ﴾[٢]، وقد طبق هذا الفكر على مدى ثلاثة عشر قرناً في دولة كانت الأولى في العالم [٣].

٤- إنسانية أفكار الإسلام وأحكامه:

خاطب الإسلام الإنسان بوصفه إنساناً بغض النظر عن جنسه أو لونه، كما ورد في كثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[٤]، وقوله ﷻ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[٥]، وفي آية أخرى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[٦]، وقد آمن بهذا الدين العرب والعجم فأنقذهم من الظلمات إلى النور ومن الانحطاط إلى النهضة، ويرى الإسلام أن الذين يَحكُمُهم هم وحدة إنسانية بغض النظر عن الطائفة والجنس، فليس في الإسلام ما يسمى بالأقليات، بل ينظر إلى جميع الناس نظرة واحدة، بوصفٍ إنساني، كونهم رعايا الدولة الإسلامية وكلهم يتمتعون بالحقوق التي يقررها الشرع، سواء أ كانوا مسلمين أم غير مسلمين[٧].

٥- أحدث الإسلام النقلة النوعية في حياة الإنسانية:

لقد غيّر الإسلام طريقة الحياة ووجّه الأفكار والأعمال نحو الأحسن والأفضل، وهذا التحول يظهر واضحاً في الحوار الذي دار بين المهاجرين إلى الحبشة والنجاشي، إذ قال النجاشي للمهاجرين: ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم، ولم تدخلوا في ديني ولا في دين احد من هذه الملل؟ فقال له جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه : (يأيها الملك، كنّا قوما أهل

---

1. البقرة: ٢٨٦.
2. النور: ٥٥.
3. ينظر: دراسات في الفكر الإسلامي، ص١١.
4. البقرة : ٢١.
5. الأعراف: ١٥٨.
6. الحجرات : ١٣.
7. ينظر: دراسات في الفكر الإسلامي، ص ١٢، لمن الحكم لله أم للإنسان، للشرع أم للعقل، سميح عاطف الزين، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط٥، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص ٢٠٢.

جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوى منا الضعيف، فكنا على ذلك، حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نسبه وصِدقه، وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبده نحن وآباؤنا من دونه الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم، والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور. وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، قالت•: فعدد عليه أمر الإسلام، فصدَّقناه وآمنا به، واتبعناه على ما جاء به من الله، فعبدنا الله وحده، فلم نشرك به شيئا، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما احل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا، وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله وان نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ...)[1].

نستطيع أن نستنبط من الحوار الذي دار بين المهاجرين والنجاشي عدة أمور أهمها:

أ- نَقَلَ الفكر الإسلامي الناس من عبادة غير الله كالأصنام والنار والأوثان إلى عبادة الله وحده.

ب- غيّر الإسلام نظرتهم إلى الحياة، من نظرة سطحية إلى نظرة عميقة مستنيرة متمثلة بالعقيدة الإسلامية، وبحسب هذا المفهوم يكون الوطن داراً تحكمها عقيدة ومنهاج وشريعة من الله تعالى، وتكون الجنسية عقيدة ومنهاج حياة[2].

ج- غيّر الإسلام الروابط التي كانت بينهم كالروابط المصلحية والعصبية القبلية والوطنية إلى الرابطة المبدئية، وهي رابطة دائمة ومتينة، بينما الروابط السابقة مؤقتة وعاطفية، عرفتها البشرية في فترات انحطاطها الروحي ...[3].

د- غيَّر الإسلام مقاييس أعمالهم في الحياة من مقياس نفعي فردي إلى مقياس الحلال والحرام، فما كان حلالاً أقدموا عليه وفعلوه، وما كان حراما أحجموا عنه وكرهوه.

هـ غيَّر الأساس الذي كانت علاقتهم الدولية قائمة عليه، فبعد أن كانت قائمة على أساس المصالح المادية والأطماع والحروب، أصبحت مبنية على أساس نشر الفكر الإسلامي

• **أي: أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، راوية الحديث.**

1. **السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق: جودة محمد جودة، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط١، ١٤٢٧-٢٠٠٦، ١٧٠/١.**
2. **ينظر: معالم في الطريق، سيد قطب، دار الكتاب الإسلامي، إيران، ط١٠، ١٤٠٣-١٩٨٣، ص١٥٩.**
3. **ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٩.**

وحمله إلى الناس كافة بمنهج يشمل التصور الاعتقادي الذي يفسر طبيعة الوجود ويحدد مكان الإنسان فيه كما يحدد غاية الوجود الإنساني، ويشمل النظم الواقعية التي تنبثق من ذلك التصور الاعتقادي وتستند إليه وتجعل له صورة واقعية متمثلة في حياة البشر، كالنظام الأخلاقي الذي ينبثق منه والأسس التي يقوم عليها والسلطة التي يستمد منها، والنظام السياسي وشكله وخصائصه، والنظام الاجتماعي وأسسه ومقدماته، والنظام الاقتصادي وفلسفته وتشكيلاته والنظام الدولي وعلاقاته وارتباطاته[١].

ح- غيّر الإسلام مفهوم السعادة عندهم، فبعد أن كانت السعادة تتمثل في إشباع الشهوات والرغبات من نعيم الدنيا، أصبحت السعادة هي نيل رضوان الله، فصاروا لا يهابون الموت ويتمنون الشهادة في سبيل الله تعالى[٢].

وهكذا نجد أنّ الإسلام جاء ليقرر وحدة الجنس البشري في المنشأ والمصير، وفي المحيا والممات، وفي الحقوق والواجبات، أمام الله والقانون، وفي الدنيا والآخرة، لا فضل إلا للعمل الصالح ولا كرامة إلا للأتقى، وكان هذا التقرير من الإسلام وثبة للإنسانية لم يعرف التاريخ لها نظيراً، ولا تزال إلى هذه اللحظة قمة لم ولن يرتفع إليها البشر أبداً.

---

1. ينظر: المستقبل لهذا الدين، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٤، ١٤١٣- ١٩٩٣،ص ٥.
2. ينظر: دراسات في الفكر الإسلامي، ص١٥، الإسلام دين البشرية، مؤسسة البلاغ، طهران، ط١، ١٤١٨- ١٩٩٧، ص ١٦٦،١٦٧.

ثانياً: أفكار الإسلام وأحكامه ضوابط لسلوك الإنسان:

الأصل في السلوك•، أنّه الطاقة الحيوية التي تتمثل بالغرائز والحاجات العضوية وهي تدفع الإنسان وتتطلب الإشباع، فيقوم الإنسان بالتحرك بالقول أو العمل من اجل الإشباع، إلا أن الذي يعين هذا السلوك هو المفهوم••، والمفاهيم على نوعين: مفاهيم عن الأشياء، ومفاهيم عن الحياة، أما المفاهيم عن الأشياء ومعرفة ما فيها من خصائص وقواعد فهي واحدة عند بني البشر، ولذلك لا تختلف في سلوك الإنسان من حيث رقيه وانخفاضه، فالفواكه بأنواعها، والخضروات على اختلافها، ومعرفة أن الجنس يشبع جوعة النوع، وأن العبادة تشبع جوعة التدين، وأن الملابس تقي من البرد أو من الحر أو يُتزين بها، المفاهيم عنها واحدة عند بني الإنسان؛ لأنها إدراك لما في الأشياء من خاصيات، أي من حيث أنها تشبع جوعة ما أو لا تشبع.

• السلوك في اللغة من سلك الشيء في الشيء فانسلك أي ادخله فيه فدخل، قال تعالى: (كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ) الحجر : ١٢، والسلوك النَّفاذ في الطريق والدخول فيه، فيأتي سلوك المرء بتقيده بالطريقة أو السبيل المعين قال تعالى:(لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً فِجَاجاً) نوح : ٢٠.

ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، انتشارات ذوي القربى، إيران، ط٤، ١٤٢٥، ص٤٢١، معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢-٢٠٠١، ص٤٦٨.

والسلوك على أربعة أنواع:

ا.السلوك الجبلي: فانه ينتظم بطريقة الفطرة وسبيلها في الأحياء، فيفرضه نظام الوجود على الكائن الحي مباشرة.

ب. السلوك الحسي: فانه ينتظم بطريقة المحاكاة للواقع على سبيل التلقي والتقليد.

ج. السلوك الوجداني أو العاطفي: فانه ينتظم بما يحركه في الوجدان من الواقع المثير بطريقته في الإنسان الاستجابة لحركة الإحساس الغريزي والمشاعر الداخلية من غير تفكير أو بفكر سطحي.

د. السلوك العقلي: فانه ينتظم النظام المعرفي والثقافي المتكون في عقلية الفرد، فيتدبر المرء أمره بقوة أو ضعف، عن طريق التفكير في المسالة بقصد الحل و الرعاية أو دون ذالك. فيضعف فيه التأثير الثقافي والفكري والعقدي أو يقوي، مما يؤثر على أنماطه السلوكية، ومن ثمَّ يتعامل مع الأشياء بسطحية أو عمق أو استنارة. ويلاحظ أن السلوك الجبلي والسلوك الوجداني والسلوك الحسي، أنها أفعال تجري بمعزل عن التفكير غالبا، فتوصف أنها أفعال، لأنها حركة تجري من قصد غالبا، سواء كان القصد فيها متعذرا أو مستحيلا؛ لأنه هكذا وجد الفعل في الكائن الحي كما هو الحال في الأفعال الجبلية، ولولا طريقة الفطرة لما سمي سلوكا، أو كان المرء يفعل فيه عن القصد، كما هو الحال السلوك الوجداني العاطفي الذي تغلبه العاطفة البريئة أو النزعات والشهوات أو كان الآخر على غير وعي وإدراك، أو على السجية والبديهة كما هو الحال في السلوك الحسي. أما السلوك العقلي، فهو عمل لا محالة؛ لأنه يجري بقصد الطريقة لتحصيل الأهداف ولإدراك الغايات، سواء كان جريانه بسطحية أو بعمق أو استنارة، فيأخذ بعد المستوى من التفكير، فيوصف بأنه عمل أو صناعة أو إتقان. أما العمل فهو الفعل المقصود، فتحول القصدية فيه الفعل إلى العمل، وتحول الإجادة فيه العمل إلى صنعة. والإتقان غاية الجودة حين إجراء العمل قال تعالى: (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ) النمل: ٨٨.

ينظر: مفاهيم علماء النفس دراسة وتقويم رؤية إسلامية، هشام البدراني، دار البيارق، بيروت، ط١، ١٤١٨- ١٩٩٨، ص١٦٠، الشخصية الإسلامية تأسيس الاعتقاد وتأصيل الفكر، محمد تقي الدين النبهاني، تحقيق وتعليق: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ٢٠٠٥، ص ٤٥٢- ٤٥٣، علم النفس المعاصر في ضوء الإسلام، د.محمد محمود محمد، دار الشروق، جدة، ١٤٠٥، ص٤٦-٥٥.

•• المفاهيم هي معاني الأفكار التي لها مدلولات واقعة في معترك الحياة، سواء كانت محسومة بالحواس كالمعالجات والأفكار والآراء العامة أو كانت غيبية. ينظر: لمن الحكم، ص ١٦٥-١٦٧.

وأما المفاهيم عن الحياة، أي يجوز الإشباع من هذا الشيء أولا يجوز، فهذا أمر خارج عن ذات الشيء، ويقتضي الرجوع إلى القاعدة أو القواعد التي جعلها الإنسان مقياساً لأعماله، ومعياراً لتصرفاته، وهي عند المسلم الحلال والحرام، ولهذا حين تحصل عند المسلم جوعة كجوعة المعدة مثلا، ورأى وعاء فيه طعام فعرف أن هذا طعام صالح للأكل، فإنّه يحصل عنده ميل إلى هذا الطعام، ولكنه لا يأخذه حتى يعرف أ يجوز له الانتفاع به أم لا يجوز أي يسال نفسه هل يحل له أن يأخذه ويأكله أم يحرم عليه ذلك؟ فإذا عرف أن هذا الطعام فيه ما يخالف المقياس الذي رجع إليه، أي الحلال والحرام، كأن عرف أنه نجس، أو فيه لحم خنزير، أو أن صاحبه لا يأذن بذلك، فيمتنع عن أخذه على الرغم من ميله إليه، ويحاول أن يبعد عنه هذا الميل، ومثل هذا مثل أي شيء قد يعرض للإنسان عند إشباع أي جوعة من جوعاته، أو رغبة من رغباته سواء أكانت من الجوعات العضوية كالأكل والشرب، أم من الجوعات الغريزية كالعبادة والنوع والبقاء[1].

وإذا استقرأنا نصوص القران والسنة في منطوقها ومفهومها ودلالتها•، نجدها معالجات لإعمال الإنسان وقانوناً لضبط سلوكه، وتظهر فيه الناحية العملية لا الناحية التعليمية، ويجب أن يكون واضحاً أنّه إذا أخذت فيه الناحية التعليمية وحدها فإنّه يفقد صبغته الأصلية أي إنّه قانون لضبط سلوك الإنسان، وصار معرفة كمعارف الجغرافيا والتاريخ، فيفقد بذلك حرارة الحياة الموجودة فيه، ويصبح معارف إسلامية بحتة، يستوي في الإحاطة بها المستشرق الكافر الذي لا يؤمن بها، والذي يتعلمها ليحاربها ويحارب أهلها، مع العالم المسلم الذي يؤمن بها ولكنه ينقب عنها على أنها معلومات، ولذة علمية، دون أن يخطر بباله أن يتخذها ضوابط لسلوكه في الحياة[2].

---

1. ينظر: النهضة، أ.حافظ صالح، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٩- ١٩٨٨، ص ٢٤-٢٥.

• المنطوق: من نطق إذا تكلم، وهو ما دل عليه اللفظ في حل النطق، بأن حكما للمذكور، أو حالا من أحواله، سواء أ ذكر الحكم، ونطق به، أم لم يذكر مطلقا.

المفهوم: هو الصورة الذهنية للألفاظ، وهو ما دل عليه اللفظ، لا في محل النطق بأن حكما لغير المذكور، وحالا من أحواله. وسمي مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق.

الدلالة: من دلَّ عليه، إذا ارشد، وهو كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدَّال، والثاني هو المدلول، أو هو كون اللفظ إذا أطلق، فُهم منه المعنى المراد.

ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠- ٢٠٠٠، ص: ٢٠١، ٤٢٥، ٤٥٢.

2. ينظر: إيقاظ الفكر، قراءة في كتاب الفكر الإسلامي، محمد محمد إسماعيل، تحقيق وتعليق: هشام بن عبد الكريم البدراني، ٢٠٠٥، ص٩١-٩٢.

إذاً فالإسلام فتح الطريق وأناره أمام الإنسان من طريق سعيه في الدنيا لإشباع جوعاته، وذلك عندما نظم علاقة الإنسان بخالقه، وبنفسه، وبغيره من بني جنسه، وحفظ للإنسان مصالحه الضرورية: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، هذه المصالح التي لايقوم للناس دينهم ولا تستقيم آخرتهم إلاَّ بالمحافظة عليها فإذا ضيعت فسدت دنيا الناس وأخراهم، كما روى أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ ، وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ ، وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا))[1]، وفي رواية أخرى: ((مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ ، وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا ، وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ ، حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ))[2]، يقول ابن حجر: " وكأن هذه الأمور الخمسة خصت بالذكر لكونها مشعرة باختلال الأمور التي يحصل بحفظها صلاح المعاش والمعاد وهي الدين لأن رفع العلم يخل به والعقل لأن شرب الخمر يخل به والنسب؛ لأن الزنا يخل به والنفس والمال لأن كثرة الفتن تخل بهما قال الكرماني وإنما كان اختلال هذه الأمور مؤذنا بخراب العالم لأن الخلق لا يتركون هملا ولا نبي بعد نبينا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين فيتعين ذلك "[3].

وقد وضع الشارع للمحافظة على هذه المصالح وغيرها من الضروريات حدوداً وعقوبات؛ وذلك لصيانة المجتمع ومعالجته منها على النحو الآتي[4]:

---

1. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧- ١٩٨٧، ٤٣/١، رقم٨٠.
2. صحيح البخاري، ٤٣/١، رقم٨١.
3. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ب.ط ، ١٣٧٩هـ ١٧٩/١.
4. ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٨٢، تبصرة الأفهام، ص٦٠-٦٢، دراسات في الفكر الإسلامي، ص ٤٤-٤٥، النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت، ط٦ (معتمدة) ، ١٤٠٥- ١٩٨٥، ص٧، سوسيولوجيا الاقتصاد الإسلامي، د.محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط١، ١٤٠٥-١٩٨٥، ص ١٣، ١٩، نظام العقوبات، المحامي عبد الرحمن المالكي، دار الغندور، بيروت، ب.ط، ١٣٨٥- ١٩٦٥، ص ٨، ٩، تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ص٥٧-٦١.

١- المحافظة على الدين:

جعل الله الدين عنده الإسلام، وصيَّره موافقا لفطرة الإنسان، مقنعاً لعقله، ويملأ القلب طمأنينة، ومع هذا لم يُكرِه الناس حتى يكونوا مؤمنين أو مسلمين، وإنما أرشدهم إلى النظر في ملكوت السموات والأرض وما في الكون من الإتقان؛ ليهتدوا إلى أنّ لهذا الكون إلهاً واحداً، ودعاهم لأن يُسلِموا لله رب العالمين، وجعل حماية لأهل الذمة في دار الإسلام بقوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1]، وجعل لمن يدخل الإسلام حقوقا وعليه واجبات، ومن يرتد عن الإسلام يُستتاب ثلاثة أيام بجدل فكري ومناقشة في الرأي، فان أصر على ارتداده قُتِل بدليل الحديث الذي رواه ابن عباس حيث قال: قال رسول الله ﷺ: ((مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ))[2]، فيدور أمر المحافظة على الدين في مركزية دائرة العقل والفطرة وجدل الأفكار، ثم حماية السلطان في دار الإسلام.

٢- المحافظة على نوع الإنسان:

أي المحافظة على النسل والنسب، التي تكون بالمحافظة على فطرة الإنسان بالتكاثر والبقاء، فشرع الإسلام نظاما يُرَتِّب حياة الإنسان الاجتماعية، أي ينظم علاقة المرأة بالرجل والرجل بالمرأة، وما ينتج عن هذه العلاقة نظام الزواج ونظام الطلاق، ونظام الرعاية للزوجة والأولاد، والحقوق في ذلك والواجبات على كل فرد، ثم شرح الإسلام نظام العقوبات لضبط العمل في هذا النظام في الحياة الجماعية والمجتمعية، فجعل الحدود على مرتكبي فاحشة الزنا أو اللواط أو القذف، والتعزير على كل مخالفة من شانها أن تؤثر في صفاء النسب أو بقاء النسل.

٣- المحافظة على العقل:

العقل هو القدرة المدركة للأشياء في ذهن الإنسان، فبها يميز بين الأشياء ومخاطرها أو فوائدها، وتدير مصالحه في ذلك، وبه تدرك المعارف الشرعية، وبه يدرك الإيمان بوجود الله وبنبوة محمد رسول الله ﷺ ، فحثَّ الإسلام على طلب العلم واكتساب الفقه،

---

1. البقرة: ٢٥٦.
2. مسند الإمام احمد، أحمد بن حنبل الشيباني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ٢١٧/١، رقم الحديث: ١٨٧١، قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري رجاله ثقات رجال الشيخين غير عكرمة فمن رجال البخاري.

وحذَّر من الجهل، وحرم الأعمال المُذهِبَة لوعي الإنسان وشرع العقوبة على ذلك، بل وجعل الدية على من أذهب عقل غيره بفعل جرمي ولها أحكام مفصلة في كتب الفقه.

٤- المحافظة على نفس الإنسان:

وذلك بالعمل على حمايتها من كلِّ ما من شانه أن يُعَكِّرَ صفو الإنسان وبقائه، من المرض والقتل، فأمر الإسلام الراعي أن يوفر للناس مأكلهم ومشربهم وما يقيهم الحرَّ والبرد، وتوفير الدواء، وحمايتهم من انتهاك حرمات دمائهم وأموالهم. قال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1].

٥- المحافظة على كرامة الإنسان:

أي وجاهته وسمعته بين الناس، وذكره في مجال العدالة والمروءة، أو الجرح والتعديل، وإكرامه: وإنزاله منزلته، فشرَّع الإسلام أحكاما في إكرام الضيف، وإغاثة الملهوف، وإنزال الناس منازلهم، وحرَّم التجسس، والقذف، والغيبة، واستعباد الأحرار، وأمر بنصرة المظلوم، والتعاون على البر والتقوى ومحاسبة الظلمة، والأخذ على أيديهم وغيرها من الأحكام التي من شانها أن تحافظ على كرامة الإنسان.

٦- المحافظة على المال:

شرع الإسلام طريقة للتملك أو التنازل عن الملكية، أو عين أسباب التملك وطرائق إنماء المال، ثم المحافظة عليه لحمايته فأمر بالاقتصاد ونهى عن الإسراف والتبذير، وحرم السرقة والغش ووضع العقوبات على ذلك، وحجر على السفيه وحرم الاعتداء على الأموال.

---

1. البقرة : ١٧٩.

٧- المحافظة على الأمن:

الأمن ظاهرة جماعية ومجتمعية في علاقات الناس، تعبر عن نفسها بالاستقرار والسكينة، هي حاجة إنسانية ضرورية لا يهنأ عيش الإنسان بغيرها، فبالأمان زوال الخوف وحلول الاطمئنان في قلوب الناس، لوجود حماية فكرية وعقدية وسلطة كيانية تحميها وتحمي أسبابها، فشرَّع الإسلام أحكاما تعالج دوافع الفرد في حركته وسط الجماعة لعمل الخير واجتناب الشر، وتشرف عليها الدولة وتعمل على تطبيقها عند اللزوم وحدوث الموجب لها، فأحكام الحرابة، والسرقة، وأحكام الغصب وغيرها في بابها، لحماية أمن الناس في دار الإسلام.

٨- المحافظة على الدولة:

الدولة الإسلامية هي دار الإسلام التي يطبق فيها الإسلام، ويشرف على ذلك رئيس الدولة، فشرع الإسلام أحكام البيعة والوصول إلى الحكم، وأحكام الشورى وأخذ الرأي، وأحكام الجيش لحماية أمن المسلمين وحمل الدعوة، وشرع أحكام البغاة والعاصين لحماية حقوق الدولة ووحدة بلاد المسلمين قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[١]، وعن أبي سعيد الخدري قال: قال الرسول ﷺ: ((**إذا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا**))[٢] .

---

1. المائدة: ٣٣.

2. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق و تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ط، ب.س، ١٤٨٠/٣، رقم ١٨٥٣

ثالثاً: تعدد الاجتهادات لا يحول دون تطبيق الإسلام:

تنوعت أساليب أعداء الإسلام في طعنهم بالإسلام، التي كانت تدور بين تدمير أفكار الإسلام وأحكامه وهدمها وطمسها وتحريفها، ونجحوا إلى حد ما في مسعاهم، فلم يبق من أفكار الإسلام وأحكامه إلاّ أحكام العبادات، ومن المشاعر الإسلامية سوى المشاعر الكهنوتية، وذلك بتحديهم بنظامهم وأفكارهم نظام الإسلام في أفكاره وأحكامه، فأوسعوها نقداً وتزييفاً، وراحوا يعملون على إنكار شمولية أفكار الإسلام وأحكامه، وعدم صلاحيته لكل زمان ومكان، وعدم تحقيقه حاجات الإنسان ورغباته في عصور لاحقه ومختلفة، وعمدوا إلى استثمار العلل، والاختلافات المذهبية وتوسيعها، وفتح الثغرات بين المسلمين فيها[1].

وعندما انبرى لهم العلماء المفكرون لرد شبهاتهم ونقض أوهامهم ودحض أباطيلهم لجأوا إلى سلاح آخر، ألا وهو: أَنّ تعدد الآراء الفرعية الاجتهادية في أفكار الإسلام وأحكامه يؤدي إلى تضليل المكلف وضياع وقته في معرفة الراجح من المرجوح، ثمَّ لا يمكن جمع الناس على رأي واحد، بسبب هذه الاختلافات، ومن المؤسف أن نسمع هذه الشبهات ليس من المستشرقين والعلمانيين فحسب بل أصبح من أبناء المسلمين من ينادى بهذه الأفكار، وكان آخر دعواهم: على أيٍّ مذهب نطبق الشريعة؟ على مذهب جعفر الصادق، أو أبي حنيفة النعمان، أو مالك، أو الشافعي، أو أحمد، ... يزعمون أنّ اختلاف الفقهاء حائل دون تطبيق الشريعة، وينسون أو يتناسون أنّ تعدد الآراء الفقهية يعدُّ ثروة تساعد على تطبيق الشريعة، وينسون أن الاختلاف منحصر في الفروع الفقهية مع الاتفاق الكامل على الأصول، ويتجاهلون أنّ الاختلاف في الأمور الفرعية والتفصيلية أمر طبيعي، ولا يوجد تشريع سماوي أو وضعي يخلو من ذلك، بل لا يوجد علم من العلوم يخلو منه، فعلماء القانون مختلفون في شرحه وتفسيره، والمحاكم مختلفة في تطبيقه، والأطباء والمهندسون والخبراء والفنيون يختلفون في الموضوع الواحد والنظر إليه وتحليله.

---

1. ينظر: نداء حار إلى المسلمين، تقي الدين النبهاني، الخرطوم، ١٣٨٧ - ١٩٦٥، ص٢، الحركة الإستشراقية مراميها وأغراضها، أ.د. رشيد العبيدي، مطبعة أنوار دجلة، بغداد، ١٤٢٣-٢٠٠٣، ص٧١-١٢٨.

هذا من جهة ومن جهة أخرى لم يكن الاختلاف في الآراء في يوم من الأيام مشكلة في الإسلام، ولم يكن الاختلاف في الفروع الفقهية عاملاً من العوامل السلبية في حياة المسلمين أبداً، وليس عائقاً لتطبيق الشريعة؛ لذلك لم يكن الاختلاف بين أئمة الإسلام وفقهائه أمراً داعياً إلى إثارة مثل هذه الشبهة[١].

ومن المؤسف أن تكون محاسن النظام الإسلامي بأفكاره وأحكامه، مجالاً لإثارة هذه الأقاويل، فمن المعلوم أن تعدد الآراء في كل موضوع، مهما كان لا يعني التخلي عن مجموعها، بل نحظى بعدة اختيارات تعطي توسعة ظاهرة للمطبق فرداً كان أم هيئة عامة[٢].

ففي مجال العمل الفردي يختار ما تطمئن إليه نفسه، فيما يتعلق بأموره الخاصة، كالعبادات وما شابهها، وفي ميادين المسؤولية الجماعية فإذا كانوا جماعة تختار ما يجمع شمل أعضائها وينبذ التفرقة والتشرذم وما يوصلهم إلى الغاية والهدف المنشود الذي وجدت من أجله هذه الجماعة.

أما إذا كانت دولة فما على الإمام إلاّ أن يختار من هذه الآراء المتعددة، ضمن ضوابط معينة• وقد تحدث العلماء حول هذا الموضوع واستنبطوا قواعد منها: (رأي الإمام يرفع الخلاف) وأن (الإمام إذا اختار رأيا من بين الآراء المختلف فيها أصبح اختياره ملزماً) و(طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض)[٣].

---

1. ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، د. عبد الحليم عويس، وآخرون، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٦٢/١-٦٣. والشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، د.محمد محروس الأعظمي، ط٣ (مزيدة ومبوبة)، ١٤٢١ - ٢٠٠٠، ص١٢٩. www.almoodares.net.

2. ينظر: الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، ص١٢٣.

• ستأتي - إن شاء الله تعالى - في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذه الرسالة.

3. ينظر: الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر، ط١، ١٩٦٣، ص٢٩٩.

ولكن قبول تعدد الآراء والاجتهادات، لا يعني قبول كلّ رأي والتسليم بكل اجتهاد، بل هناك الرأي الشاذ الذي لا يستند إلى دليل شرعي، وهذا لا يمكن أن نعدّه رأياً إسلامياً، فننبذه نبذاً نهائياً، ولو صورنا الإسلام دائرة كبيرة، كان هذا الرأي خارج محيطها الأبعد، بخلاف ما يحصل من اختلاف وتباين في وجهات النظر الاجتهادية استناداً إلى دليل مقبول، فهذه كلّها تكون آراء إسلامية تقع داخل الدائرة الكبيرة، وإن تباينت في قربها من المركز وبعدها عنه.

ولما كان الباحثون هم من بني البشر، كان من الطبيعي أن يختلفوا، وذلك يرجع إلى[1]:

١- تفاوت الأفهام والقدرات الخلقية.
٢- تفاوت القدرة والصبر على الكسب.
٣- تفاوت القدرة على المكتسب.
٤- تفاوت القدرة على استدعاء مخزون المعلومات وقت الحاجة.
٥- تفاوت القدرة على حسن استعمال المعلومات (المَلَكَة).
٦- تفاوت تعرضهم للعوارض: من نوم، وغفلة، ... الخ.

من أجل هذا كلّه كان الاختلاف صفة ملازمة للطبيعة البشرية، فمادام الله ﷻ قد عهد ببعض الأمر لأفهام الناس وبحثهم، فالاختلاف لاشكَّ واقع، إذ الحكم باللازم حكم بالملزوم، فضلاً عن طبيعة الأحكام التي ليس عليها دلالة قاطعة، التي لا يختلف العلماء على مشروعية وقوع الاختلاف فيها، وهذا التعدد في الآراء والتنوع في الاجتهادات هو الذي يدفع الفرد أو الجماعة أو الدولة إلى تبني أحد هذه الآراء والاجتهادات واعتماده، والعمل به دون غيره.

---

1. ينظر: الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، ص١٢٤.

البَابُ الأَوَّلُ

تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردي

الفصل الأول:

مفهوم التبني ومشروعيته وضرورته.

الفصل الثاني:

طريقة الإسلام في تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

البَابُ الأَوَّلُ

تَبَنّي أَفْكَار الإِسْلام وأَحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردي

الفصل الأول:

مفهوم التبني ومشروعيته وضرورته.

المبحث الأول: مفهـــوم التبـــــني.

المبحث الثاني: مشـــروعية التبـــــني.

المبحث الثالث: أهلية المكلف لتبني أفكار الإسلام وأحكامه.

المبحث الرابع: ضرورة التبني في أفكار الإسلام و أحكامه.

المبحث الأول: مفهوم التَّبَـنِّي

المطلب الأول: تعريف التبني لغةً واصطلاحاً:

أولاً: التبني في اللغة:

التبني في اللغة له عدة معان منها:

١- التّبَنّي على وزن (تفعّل)، من الابن، والنسبة إلى الأبناء، ويقال تبنيته أي أدعيت بنوته، وتبناه اتخذه ابنا[1]، وابن أصلُه (بنو) وفي الجمع (أبناء) وفي التصغير (بُنيَّ) قال تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾[2]، سماه بذلك لكونه بناءً للأب، فإن الأب هو الذي بناه وجعله الله بناءً في إيجاده ويقال لكل ما يحصل من جهته شيء أو من تربيته، أو بكثرة خدمته أو قيامه بأمره هو ابنه نحو فلان ابن السبيل للمسافر، وابن الليل، وابن العلم[3]، وقال تعالى: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً﴾[5]، قال البيضاوي في تفسيره: " أي: تبناه ﷻ تنزيه له عن التبني "[6].

٢- التبني من البَنْيُ: نقيض الهدم، بناه يبنيه بَنْياً وبناءً وبنياناً بنيةً وبنايةً، وابتناه وبنَّاهُ والبناء المبني[7]، ويقال بنيتُ ابني بناءً وبنيةً وبنياً، قال ﷻ: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً﴾[8]، والبناء اسم لما يبنى بناء[9].

---

1. ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، ب.ت، ٣٧/٤، ٨٩، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ب.ط، ب.ت، ١٦٣٣/١، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص٦٦.
2. يوسف: ٥.
3. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، ص١٤٧.
4. الزمر: ٢٠.
5. يونس: ٦٨.
6. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨-١٩٨٨، ٤٤١/١.
7. ينظر: القاموس المحيط ، ص١٣٥.
8. النبأ: ١٢.
9. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، ص١٤٧.

ثانياً: التبني اصطلاحاً:

التبني في الاصطلاح: هو اتخاذ المسلم رأياً معيناً في أمر حصل فيه الخلاف، بحيث يصبح رأياً له، ويلتزم بالعمل به وتعليمه غيره والدعوة إليه حين يدعو لأفكار الإسلام وأحكامه، بغض النظر عن المجال الذي يعمل فيه، وعن المسؤولية التي يتحملها، ويكون بترجيح احد الآراء في المسألة على غيره بقناعة تحصل في ذهن المكلف من أدلته المعتبرة على سبيل الإلزام، فيتأتى لديه من ذلك موقف تجاه القضايا والمسائل الخلافية بحسب الرأي المعين بوصفه فكراً يعالج الواقع أو المشكلة ويرفع الخلاف بحسب موضوعه، وبعد التبني يصير هذا الحكم هو حكم الله في حق من تبناه، ويصبح غيره من الأحكام ليس حكم الله في حقه، ولا يجوز له أن يعمل بغير ما تبناه من رأي سواء تبناه عن اجتهاد، أم تبناه عن تقليد مع معرفة الدليل (متبع)، أم عن تقليد مع غير معرفة الدليل (عامي) ومثال ذلك: أنَّ اللمس ينقض الوضوء في رأي وعند رأي آخر أن اللمس لا ينقض الوضوء، فكل واحد منهم أخذ الرأي على أنه حكم شرعي في حقه وكذا مقلده، بما توفر لديه من الأدلة المعتبرة، وسُمّيَ تبنياً لالتصاق الحكم بالشخص الذي اعتمد حكماً أو رأياً في مسالة خلافية من دون غيره، حتى كأن هذا الحكم أو الرأي صار ابناً له، وهو مأخوذ من معناه اللغوي: اتخاذ الابن[1].

---

1. ينظر: توضيح المشكلات من كتاب الورقات المشهور بشرح المحلى على الورقات ، جلال الدين أبي عبد الله محمد المحلى الشافعي، و معه المحلى على شرح المحلى لورقات الجويني في علم أصول الفقه، شرح وتحقيق: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني الموصلي، دار الكتاب الثقافة، الأردن، ١٤٢٣- ٢٠٠٣، ص٣١٣، تبصرة الأفهام، ص١٣٢، مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية أو أفكار لا يسع المرء جهلها و يجب العلم بها، هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ب.ط، ١٤٢٢-٢٠٠٢، ص٧٣.

المطلب الثاني: علاقة التبني بالتقليد:

بعد أن عرَّفنا التبني وبيّنا مفهومه نأتي إلى بيان علاقة التبني بالتقليد والفرق بينهما فالتقليد لغةً: من قلّد، القلادة: التي في العنق، وقلَّدْتُ المرأة فتقلدت هي، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البُدنةِ أن يعلِّق في عنقها شيء ليُعلَم أنها هدي، فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده[١].

وأما الاصطلاح فهناك عدة تعريفات للتقليد، كلها تدور حول معنى واحد: قبول قول بلا حجة[٢].

ويتضح من تعريف الأُصوليين للتقليد، أنّه الأخذ بقول أحد المجتهدين من غير معرفة دليله؛ لأن معرفة الدليل وظيفة المجتهد، وذلك إن كان لا يملك من العلوم الشرعية ما يوصله للاجتهاد، أو لايملك ما يؤهله لمعرفة الأدلة التي استنبطه منها المجتهد الحكم الشرعي ما يخرجه من دائرة التقليد المجرد إلى دائرة الإتباع، بل يبقى في مرتبة التقليد، وليس دونه مرتبة سوى الجهل وليس للجهل مرتبة.

أما ما يتعلق بالفرق بين التقليد والتبني فإن التقليد ظاهرة فردية يعبر بها الفرد عن ذاته في الشخص، بصفة فروق فردية، ويجرى في الذهن على سبيل معرفة الدليل إن كان المقلد متبعاً، ويكون بطريقة التسليم لرأي الشيخ أو العالم في المسألة من غير طلب الدليل إن كان مقلداً محضا، ولا يلزم المجتهد أن يوصل ما استنبطه إلى المقلد على سبيل الإقناع، ولا يصلح أن يكون أمراً جامعاً لعمل جماعي نهضوي يغيِّر المنكر ولهذا يُترك على فروقه الفردية في الأفهام المختلفة بين المجتهدين.

---

1. ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ب.ت، المكتبة العلمية، بيروت، ب.ط، ب.ت. ٥١٢/٢، معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، اعتنى به: د.محمد عوض مرعب، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١(طبعة مصححة وملونة)، ١٤٢٢-٢٠٠١، ص٨٢٩.

2. ينظر: المستصفى في علم الأُصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣، ١١/ ٣٧٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصول، محمد بن علي بن محمد، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، دار السلام ، القاهرة، ط١، ١٤١٨- ١٩٩٨، ٧٥٦/٢. الإحكام في أُصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د.سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤، ٢٢٧/٤.

أما التبني فهو ظاهرة جماعية تشمل الفرد والجماعة والأُمة والدولة، فهو أمر لازم للعمل من جهة القائمين على الأمر، بأفرادهم أو جماعاتهم، وهو يتأتى بالإقناع بطريقة تحويل الفكرة بأدلتها ودلالاتها وطرائقها إلى قناعة في ذهن المتلقي بمنهجية فكرية تلزمه للعمل، فتنتقل بعد هذا التحول الفكري للرأي أو المعلومات أو الأفكار في الذهن إلى صفة مفاهيم ومقاييس، ويتميَّز بنمطه الجماعي وبصلاحية الفكرة المتبناة للأُمة بوصفها أمراً جامعاً بين الناس في علاقات المجتمع وصفات التعارف فيه، ثم بوصفها مشروعاً للنهضة والتغيير بالنصيحة والمحاسبة والمنابذة.

وقد يرتبط التبني بالتقليد من الوجه المشار إليه آنفاً، إلا أنه لا يصح القول إن المقلد لمذهب معيَّن لا يحق له أن يعمل في مشروع النهضة، بحجة أن المذهب مسائل في أُمور دينية محضة، بل يستطيع أن يقلد فيها بوصفه مكلفاً وأن يقدمها باختلافها المذهبي بعد أن يضعها في صياغة جماعية لمشروع نهضوي كامل يتطلِع للكمال، أي بطريقة تفكير جماعي على أساس الفكرة المتبناة للنهضة وهي تملك الخطاب الذي يحرك إحساس الأُمة وشعورها وفكرها باتجاه إقامة الدين والمحافظة على حرمة سلطان الأُمة وشرفها[١].

---

1. ينظر: تبصرة الأفهام، ص٢٣٢، الشخصية الإسلامية تأسيس الاعتقاد وتأصيل الفكر، ص٥٨٤.

المطلب الثالث: علاقة التبني بالاجتهاد:

إن علاقة التبني بالاجتهاد علاقة لزومية، وبمعنى آخر كلما وجد الاجتهاد وجد التبني، وتظهر هذه العلاقة في ترجيح أحد الاجتهادات أو ألآراء في المسألة على غيره ويجري بحسب الرأي المعيّن في حالة تجدد الخلاف، واصطدام الآراء ووجود الاختلاف. ويرفع الخلاف فيه بحسب موضوعه مع بيان السبب الموجب لترجيحه، حسماً للموقف وسداً لباب يدخل منه الشيطان، ويجري على النحو الآتي:

١- يرجع في تبني الاجتهاد، الذي يُحلُّ الأشياء والأفعال على وجهه أو يحرمها، إلى قوة الدليل الشرعي، وهو استنباط المجتهد يأتي تشريعه بالوحي قطعاً، بمقتضى آلة الاجتهاد وفي الأدلة المتشابهة، وممّا ورد في الأم: " وواجب على الحكام والمفتين أن لا يقولوا إلا من وجه لزم من كتاب الله أو سنة أو إجماع فإن لم يكن في واحد من هذه المنازل اجتهدوا عليه حتى يقولوا مثل معناه ولا يكون لهم والله أعلم أن يحدثوا حكما ليس في واحد من هذا ولا في مثل معناه "[١].

٢- يرجع في تبني الرأي الذي يعين السبيل الأسلم والأصح والأنجع من حيث الوسائل والأساليب التي تحقق العدل والنجاح إلى رأي الخبير في الموضوع، ولا يرجع فيه إلى الشرع؛ لأن الشرع أحاله إلى رأي الخبير كما في رأي الحباب بن المنذر في معركة بدر إذ قـــال: (يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة فقال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد أشرت بالرأي)[٢].

---

1. ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ب.ت، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣، ١٢٨/٥.
2. ينظر: السيرة النبوية، ٣٣٦/٢، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ١٩٩٣، ٣٦٠/٢.

٣- يرجع في تبني الرأي الذي يفيد العمل والتنفيذ إلى أهل العمل أنفسهم والقائمين به، فهم الذين يباشرون العمل وهو يعينهم، فيرجع فيه إلى الأكثرية كما حصل في إجماع المسلمين على حرب قريش خارج المدينة في معركة أُحد حيث أن الرسول ﷺ جمع يوم معركة أُحد أهل الرأي من المسلمين ومن المتظاهرين بالإسلام وجعلوا يتشاورون، ورأى النبي ﷺ أن يتحصنوا بالمدينة وأن يتركوا قريشاً خارجها، وكان هذا رأي كبار الصحابة. وكان رأي الفتيان وذوي الحمية ممن لم يشهدوا بدراً يقول بالخروج إلى العدو وملاقاته، وظهرت الأكثرية بجانب رأي الفتيان فنزل الرسول ﷺ عند رأيهم واتبع رأي الأكثرية[1].

---

1. ينظر: السيرة النبوية، ١٥/٣، المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ومعه تعليقات الذهبي على التلخيص، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ – ١٩٩٠، ١٤١/٢، رقم٢٥٨٨، قال الحاكم: الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

المبحث الثاني: مشروعية التبني في أفكار الإسلام وأحكامه

المطلب الأول: التبني في عصر الرسول ﷺ :

تأتي مشروعية التبني من إقرار النَّبي ﷺ اجتهادات الصحابة وعملهم بما انتهى إليه اجتهادهم، والأدلة على ذلك كثيرة نستشهد ببعض منها:

أولاً: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قَالَ: خَرَجَ رَجُلاَنِ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلاَةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الآخَرُ ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ ((**أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلاَتُكَ**))، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: ((**لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ**))[1].

ثانياً: عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنه قَالَ احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلاَسِلِ• فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((**يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ**))، فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الاِغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[2]، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا[3].

ثالثاً: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال: جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَصْمَانِ يَخْتَصِمَانِ فَقَالَ: لِعَمْرٍو: ((**اقْضِ بَيْنَهُمَا يَا عَمْرُو** فَقَالَ: **أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: وَإِنْ**

---

1. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مع الكتاب تعليقات: كمال يوسف الحوت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، ب.ط، ب.ت، ١٤٣/١، رقم ٣٣٨، وقال الألباني: حديث صحيح، سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤٠٦- ١٩٨٦، ٢١٣/١، رقم ٤٣٣، قال الألباني: صحيح، سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زملي، خالد السبع العلمي، الأحاديث مذيلة بأحكام حسين بن سليم أسد عليها، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٦، ٢٠٧/١، رقم ٧٤٣. قال حسين بن سليم أسد: إسناده صحيح، المستدرك على الصحيحين، ٢٨٦/١، رقم ٦٣٢. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

• بعث رسول الله (ﷺ) عمرو بن العاص إلى أرض جذام حتى إذا كان على ماء بأرض جذام يقال له السلاسل وبذلك سميت تلك الغزوة ذات السلاسل. ينظر: معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ب.ت، ٢٣٦/٣.

2. النساء: ٢٩.
3. سنن أبي داود، ٦/ ٤٢٥، ٤٩٤، وقال الألباني: صحيح، المستدرك على الصحيحين، ٢٨٥/١، رقم ٦٢٨، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه.

كَانَ، قَالَ: فَإِذَا قَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَمَا لِي قَالَ: إِنْ أَنْتَ قَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَأَصَبْتَ الْقَضَاءَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنْ أَنْتَ اجْتَهَدْتَ فَأَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ))[1].

رابعاً: عن النزَّالَ بن سبرة قال: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَجُلاً قَرَأَ آيَةً سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ خِلاَفَهَا، فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ، فَأَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ((**كِلاَكُمَا مُحْسِنٌ**))، قَالَ شُعْبَةُ أَظُنُّهُ قَالَ: ((**لاَ تَخْتَلِفُوا فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا**))[2].

خامساً: بعد غزوة الخندق، وبعد ذهاب الأحزاب أتى جبريل رسول الله ﷺ فقال: أو قد وضعت السلاح يا رسول الله ﷺ ؟ قال: نعم، قال جبريل فما وضعت الملائكة السلاح بعد...[3]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: ((**أمر النبي ﷺ مؤذناً فأذن في الناس: لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلاَّ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ. فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّى حَتَّى نَأْتِيَهَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّى، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ**))[4]، وذكر ابن هشام الحادثة فقال: " فأتى رجال منهم من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله ﷺ لا يُصلين أحد العصر إلا ببني قريظة فشغلهم ما لم يكن منه بد في حربهم وأبوا أن يصلوا لقول رسول ﷺ حتى تأتوا بني قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الآخرة فما عابهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول الله ﷺ "[5].

فهذا إقرار من سيدنا محمد رسول الله ﷺ لرأي مجتهد خالف فيه المعهود عند غيره بنظره الجديد في الواقع، وأقرَّ اختلاف المجتهدين في المسالة الواحدة من مسائل تفسير آيات القرآن، وعدهما عليهما محسناً في طريقة الفهم، وإعمال ذهنه في النص، هذا وغيره يدعو المسلمين إلى نبذ الاختلاف في الأمور المحتملة من الرأي والفكر مادامت ذلك يستند إلى اجتهاد صحيح، كما أنّ الملاحظ مما تقدم أنّ التّبَنِّي في عصر الرسول ﷺ أخذ طابعاً فردياً.

---

1. المستدرك على الصحيحين، ٩٩/٤، رقم ٧٠٠٤، قال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بهذه السياق، سنن الدارقطني، علي بن عمر الدار قطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦- ١٩٦٦، ٢٠٣/٤.
2. صحيح البخاري، ٨٤٩/٢، رقم ٢٢٧٩.
3. السيرة النبوية، ١١٥/٣.
4. صحيح البخاري، ١٥١٠/٤، رقم ٣٨٩٣.
5. السيرة النبوية، ١١٥/٣.

المطلب الثاني: التبني في عصر الخلفاء الراشدين:

إن المسائل التي تبنى فيها الخلفاء الراشدون حكماً معيناً برزت فيها الناحية الجماعية، وليست فردية كما حصل لبعض الصحابة في زمن الرسول ﷺ، وفيما يأتي أهم هذه التبنيّات:

أولاً: مسألة طلاق الثلاث.

ثانياً: مسألة توزيع الفيء والغنائم.

ثالثاً: مسالة عقوبة شارب الخمر.

رابعاً: مسألة ضوال الإبل.

أولاً: مسألة الطلاق الثلاث:

روى مسلم عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: (كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِى بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ طَلاَقُ الثَّلاَثِ وَاحِدَةً فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ)[1]، وروي أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ: لاِبْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَنَّمَا كَانَتِ الثَّلاَثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِى بَكْرٍ وَثَلاَثًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: نَعَمْ)[2].

فالخليفة عمر رضي الله عنه أوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً كنوع من التعزير والعقوبة لمن يخالف أمر الله وشرعه في صورة الطلاق، إذ شرع في القرآن مفرقاً، فهو بهذا الإمضاء استعمال حقه في الاجتهاد ليرجع الناس إلى ما شرعه الله في القران وليسد الباب أمام المستهينين بأمر الطلاق وألفاظه، حيث يقول ابن القيم في بيان شرعية فعل الخليفة عمر رضي الله عنه وحكمته من ذلك: " لم يخالف عمر إجماع من تقدمه بل رأي إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم لما علموا أنه حرام وتتابعوا فيه ولا ريب أن هذا سائغ للأئمة أن يلزموا الناس ما ضيقوا به على أنفسهم ولم يقبلوا فيه رخصة الله وتسهيله "[3].

---

1. صحيح مسلم، ١٠٩٩/٢، رقم١٤٧٢.
2. صحيح مسلم، ١٠٩٩/٢، رقم١٤٧٢.
3. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الشهير بابن القيّم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر عطا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ١٤٠٧-١٩٨٦، ٢٤٢/٥.

ويرى الشوكاني أن اجتهاد عمر رضي الله عنه كان ضربا من التعزير الموكل للإمام، ظنّ فيه ردعاً للقوم عن تتابعهم من أمر الطلاق، واستهتارهم به، فألزمهم بما أرادوه لأنفسهم من الاستعجال فيما كان لهم فيه أناة، وواقع عليهم الثلاثة عقوبة لهم[1].

ويقول الجويني: " والتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام، فإن رأى التجاوز والصفح تكرما، فعل، ولا معترض عليه فيما عمل وإن رأى إقامة التعزير تأديبا وتهذيبا فرأيه المتبع "[2].

إنّ الأصل في الطلاق أن يكون ثلاث تطليقات متفرقة، مرة بعد مرة، قال تعالى: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾[3]، والحكمة من تفريق الطلقات أن يكون للزوج فرصة يراجع فيها نفسه، في أمر هذه العلاقة التي يحرص الشارع على استمرارها، وبعد المرتين يقول تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ**﴾[4]، هذا هو الطلاق كما شرعه الله في القرآن، مفرقا واحدة بعد واحدة، ولكن ما الحكم إذا ضيع الزوج على نفسه هذه الفرصة المتكررة، وتعجل الفراق النهائي فجمع الثلاث في لفظ واحد؟

إننا لا نجد في القران الكريم كلاماً عن جمع الثلاث في لفظ واحد أو مجلس واحد، ولكن هناك حوادث حدثت في زمن رسول الله ﷺ ، فعن ابن عباس قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا قال فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا قال فقال في مجلس واحد قال نعم قال فإنما تلك واحدة فأرجعها ان شئت قال فرجعها[5].

---

1. ينظر: نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تعليق: محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنبرية، ب.ط، ب.ت، ١١/٧.

2. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص١٠٠.

3. البقرة : ٢٢٩.

4. البقرة : ٢٣٠.

5. مسند الإمام أحمد، ٢٦٥/١، رقم الحديث: ٢٣٨٧، قال شعيب الأرنؤوط : إسناده ضعيف... وقال الخطابي : وكان أحمد بن حنبل يضعف هذه الأحاديث كلها . (قلنا) ونص ابن قدامة في المغني على أن أحمد ضعف إسناد حديث ركانة هذا وتركه. وقال الحافظ في الفتح: إن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته ألبتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رواته حمل ألبتة على الثلاث فقال طلقها ثلاثا فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس. قلنا: ومع هذا فقد جود ابن تيمية سند هذا الحديث في الفتاوى وصححه ابن القيم في الزاد وأحمد شاكر في تعليقه على المسند.

إلا أنّ الناس في عهد سيدنا عمر رضي الله عنه استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من باب الرعاية ومن باب المسؤولية عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ لأنهم اخذوا يتلاعبون بهذا الحكم، ويطلقون على غير ما شرع الله، فألزمهم بما التزموه عقوبة لهم وتأديبا للمتعجلين في أمر كانت بهم فيه أناة، فإن الله إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ولم يشرعه مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه، ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يعاقب ويلزم بما التزمه ولا يقر على رخصة الله وسعته، وقد ضيقها على نفسه، ولم يتق الله، ولم يطلق كما الله وشرعه، بل استعجل فيما جعل الله به الأناة فيه رحمة منه وإحسانا[١].

ثانيا: مسألة توزيع الفيء والغنائم:

ذكر القاضي أبو يوسف: " قدم على أبي بكر رضي الله عنه مال فقسمه بين الناس بالسوية على الصغير والكبير، والحر والمملوك والذكر والأنثى، فجاء ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله ﷺ انك قسمت هذا المال، فسويت بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل لفضلهم، فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة، فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجاءت الفتوحات فضّل، وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه، ففرض لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدرا خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر، ولم يشهد بدراً دون ذلك أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق "[٢].

---

1. ينظر: إعلام الموقعين، ٢/٣٦-٣٧.
2. الخراج، يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٥، ١٣٩٦هـ، ص٤٥-٤٦.

فلما مضت السنوات الأولى، ووجد سيدنا عمر أن التمييز بين الناس في العطاء قد أحدث تفاوتاً في الثروة لم يكن في الحساب، وخشي مغبته الاجتماعية، عزم على العودة إلى ما تبناه أبو بكر في التسوية، ولكن الموت حال بينه وبين تحقيق عزمه على العودة لما تبناه أبو بكر في التسوية، وظل هذا الأمر موقوفاً حتى نفّذه علي بن أبي طالب وتبناه في خلافته، عندما ساوى بين الناس في العطاء[1].

واستمر نظام الأعطيات في عهد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما كان في عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد اعتمد السابقة في الدين أساسا للعطاء، وكتب بذلك لواليه على الكوفة بقوله: أما بعد: ففضل أهل السابقة، والقدمة ممن فتح الله عليه تلك البلاد، وليكن من نزلها بسببهم تبعا لهم، وإلا أن يكونوا تثاقلوا عن الحق، وتركوا القيام به، وقام به هؤلاء، وأحفظ لكل منزلته، وأعطهم جميعا بقسطهم من الحق، فان المعرفة بالناس بها يصاب العدل[2].

أما في عهد علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلم يحدث تغيير يذكر في السياسة المالية للدولة الإسلامية، إلا أن أمير المؤمنين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رجع إلى ما كان عليه أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في التسوية في العطاء، فلم يفضل أحداً على أحد، فأعطى الموالي كما أعطى السادة[3].

قال ابن نجيم الحنفي: " الرأي إلى الإمام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل في ذلك إلى هوى ولا يحل لهم إلا ما يكفيهم ويكفي أعوانهم بالمعروف وإن فضل من المال شيء بعد إيصال الحقوق إلى أربابها قسمه بين المسلمين وان قصر في ذلك كان الله عليها حسيباً "[4].

---

1. ينظر: كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، شرح، عبد الأمير علي مهنا، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ص٢٦٨.
2. ينظر: تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ، ٦١٣/٢، تاريخ الخلفاء الراشدين، د. علي محمد الصلابي ، دار ابن كثير، بيروت، ط٤، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م ، ١٤٦/٣.
3. ينظر: الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري، دار صادر، بيروت، ب.ت، ٢١٣/٣، تاريخ الخلفاء الراشدين، ٣٣٩/٢.
4. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ب.ط، ١٣٨٧-١٩٦٨، ص١٢٣.

قال ابن قدامة: " واختلف الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم في قسم الفيء بين أهله ... فعلى هذا يكون مذهب اثنين منهم أبو بكر وعلي التسوية ومذهب اثنين عمر وعثمان التفضيل، وهذا جائز على ما يراه الإمام ومؤدى اجتهاده إليه وان للإمام أن يفضل قوما على قوم وهو مفوض إلى اجتهاد الإمام بفعل ما يراه من تسوية وتفضيل؛ لأن النبي ﷺ كان يعطي الأنفال فيفضل قوما على قوم على قدر غنائهم "[1]، حيث ثبت أن الرسول ﷺ وزع أموال حنين على المهاجرين لفقرهم وعلى المؤلفة قلوبهم، دون الأنصار كما ورد: ((أَنَّ أُنَاسًا مِنَ الأَنْصَارِ قَالُوا يَوْمَ حُنَيْنٍ حِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَمْوَالِ هَوَازِنَ مَا أَفَاءَ فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْطِي رِجَالاً مِنْ قُرَيْشٍ الْمِائَةَ مِنَ الإِبِلِ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ. قَالَ: أَنَسُ بْنُ مَالِك فَحُدِّثَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ قَوْلِهِمْ فَأَرْسَلَ إِلَى الأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ فَلَمَّا اجْتَمَعُوا جَاءَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ. فَقَالَ لَهُ فُقَهَاءُ الأَنْصَارِ أَمَّا ذَوُو رَأْيِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا وَأَمَّا أُنَاسٌ مِنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ قَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِهِ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : فَإِنِّي أُعْطِي رِجَالاً حَدِيثِي عَهْدٍ بِكُفْرٍ أَتَأَلَّفُهُمْ أَفَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالأَمْوَالِ وَتَرْجِعُونَ إِلَى رِحَالِكُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ فَوَ اللَّهِ لَمَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ. فَقَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَضِينَا. قَالَ: فَإِنَّكُمْ سَتَجِدُونَ أَثَرَةً شَدِيدَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنِّي عَلَى الْحَوْضِ، قَالُوا سَنَصْبِرُ)) [2].

كما نقل السيوطي عن الشيخ تاج الدين الفرازي قوله: " إن حكم الفيء والغنيمة راجع إلى رأي الإمام يفعل فيه ما يراه مصلحة "[3]، وقال ابن رجب الحنبلي: " يجوز للإمام العــادل تغيير ما فعله من قبله من الأئمة العدل "[4].

---

1. المغني في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ب.ت، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ، ٣٠٩/٧.
2. صحيح البخاري، ١١٤٧/٣، رقم٢٩٧٧، ، صحيح مسلم، ٧٣٣/٢، رقم١٠٥٩.
3. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣، ص٦٢.
4. الاستخراج لأحكام الخراج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥، ص١٢٩.

ثالثا: مسألة عقوبة شارب الخمر:

ثبت في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه عاقب الحَّر إذا شرب الخمر أربعين جلدة، فعن حضين بن المنذر أبو ساسان قال: (شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم ؟ فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أن رآه يتقيأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: يا علي قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولّ حارها من تولى قارها (فكأنه وجد عليه) فقال يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين فقال أمسك ثم قال جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إليَّ)[١].

يقول الجويني: " إن عقوبة الشارب لم تثبت مقدرة محدودة في زمن رسول الله ﷺ ...، ثم رأى أبو بكر الجلد، فكان يجلد أربعين، مجتهدا غير بان على توقيف وتقدير في الحد، ثم رأى عمر ما رأى وقد قال علي رضي الله عنه: ... فإنه شيء رأيناه بعد رسول الله ﷺ فكأن عقوبة الشارب تضاهي التعزيرات المفوضة إلى رأي الأئمة في مقدارها "[٢]، وجاء في الدرر البهية: " من شرب مسكراً مكلفاً مختاراً جلد على ما يراه الإمام إما أربعين جلدة أو أقل أو أكثر "[٣].

---

1. صحيح مسلم، ١٣٣١/٣، رقم١٧٠٧.
2. غياث الأمم، ص١٠٣.
3. الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، دار الندى، بيروت، ط١، ١٤١٣، ص٣٠٠.

رابعا: مسألة ضوال الإبل:

وفي عصر سيدنا عثمان ﷺ عندما اتسعت جغرافية الدولة الإسلامية، وتجلت نفوس ربما تطمع في أخذ ضوال الإبل فاجتهد في جواز بيعها والاحتفاظ بثمنها..، وحيث إن الإبل قد غلا ثمنها في زمن الإمام علي ﷺ بعد اتساع التجارة وشدة الحاجة إلى سفينة الصحراء اجتهد في حكم الاحتفاظ بها، ... حيث جعل لضوال الإبل بيتاً خاصاً يحبسها ويطعمها ويسقيها من بيت المال إلى أن يظهر صاحبها ويثبت أنها له[١]، حماية لحق صاحب الإبل، ويجب أن تضمن سواء بإبقائها سائبة أو في بيعها أو الاحتفاظ بها؛ لذا فإن الضمان يجب على ملتقطها ما لم يسلمها إلى الدولة فإن تلفت وجب الضمان عليه سواء أكان التلف بتعمد أم بعامل القضاء والقدر؛ لأن حكمها حكم المال المغصوب إذا ادخلها الملتقط في حيازته دون إشعار الدولة[٢]، بينما في زمن النبي ﷺ سئل عن ضوال الإبل، فقال النبي ﷺ : ((**دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا**))[٣]، فالحديث صريح في النهي عن التقاط ضالة الإبل وهكذا كان الحكم في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

مما تقدم نرى أن الخلفاء الراشدين، رضي الله عنهم، كانوا يختلفون في بعض القضايا، ويرى الواحد منهم غير رأي من سبقه، إذ هو مجتهد، والمجتهد لا يلزمه شرعا إلاَّ اجتهاد نفسه، ورأينا أنهم كانوا في تبنيهم أفكار الإسلام وأحكامه لا يلزمهم فقط ، بل يلزم الرعية أيضاً.

---

1. ينظر: شرح الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١، ٤/٦٠٩.

2. ينظر: الاجتهاد من عصر الرسول إلى ظهور المذاهب الفقهية، خالد رشيد الجميلي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد السادس، ١٤٢٧-٢٠٠٦، ص٥٨-٥٩.

3. صحيح البخاري، ٢/٨٥٦، رقم٢٢٩٥، صحيح مسلم، ٣/١٣٤٣، رقم١٧٢٢، واللفظ للبخاري.

المبحث الثالث: ضرورة التبني في أفكار الإسلام وأحكامه

المطلب الأول: الضرورة • الشرعية لتبني أفكار الإسلام وأحكامه:

يرتبط تبني أفكار الإسلام وأحكامه بمعرفة الشريعة، أي أوامر الله ونواهيه، حيث المسلمون مكلفون في هذه الحياة بالسير بحسب أوامر الله ونواهيه، التي وردت على لسان النبي ﷺ من لفظ في الكتاب والسنة وفعل الرسول وسكوته؛ لأنه من الكتاب والسنة تستنبط الأحكام، وتُعرف الأعمال من مباح وحرام وواجب ومكروه ومندوب، فمعرفة المسلم الأحكام الشرعية التي تلزمه في حياته فرض عين عليه؛ لأنه مأمور بان يقوم بأعماله بحسب أحكام الشريعة. قال تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[٣]، وخطاب التكليف الذي خاطب الله به الناس، هو خطاب جزم لا تخيير فيه لأحد، سواء أكان في الإيمان أم كان في الأعمال[٤]، وسواء أكان في مجال العمل الفردي أم في مبادين المسؤولية الجماعية، لقوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً﴾[٦]، قال ابن القيم في تعليقه على الآية: " جعل هذا الرد من موجبات الإيمان ولوازمه فإذا انتفى هذا الرد انتفى الإيمان ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ولا سيما التلازم بين هذين الأمرين فإنه من الطرفين وكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر ....، فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله ومن تخير بعد ذلك فقد ضل ضلالا مبينا "[٧].

• الضرورة: هو ما اتصلت الحاجة إليه إلى حد الضرورة. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١(طبعة معادة) ، ١٤٢٣- ٢٠٠٢، ص٤٧٣.

1. هود: ١١٢.
2. الشورى: ١٥.
3. الأعراف: ٣.
4. ينظر: عجالة المتفقه إلى معرفة أصول الفقه، ص١٧٤.
5. النساء: ٦٥.
6. الأحزاب: ٣٦.
7. إعلام الموقعين، ١/٤١-٤٢.

وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[1] فبين ﷻ أنه هداهم وبين لهم الحق لكن بعضهم يبغي على بعض مع معرفته بالحق،فيتّبع هواه ويخالف أمر الله، وهو الذي يعرف الحق ويزيغ عنه كما قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[2]، وقد بين الله ﷻ أنه بعث الرسل وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، حيث يقول ﷻ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[3]، وقال تعالى على لسان يوسف ﵇: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[4] وقال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[5]، هذه الآيات القرآنية تبيّن مدى الضرورة الشرعية لتبني أفكار الإسلام وأحكامه وبإمعان النظر في معنى هذه الآية يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد لأنه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف جديراً بأن يتبين له الصواب في كل نازلة تعرض له ولأجل ذلك جاء حديث ابن مسعود حيث قال: قالَ رسول الله ﷺ: ((**يا عبد الله بن مسعود: قلت لبيك يا رسول الله قال: أتدري أي الناس أعلم ؟ قلت الله ورسوله أعلم: قال أعلم النَّاس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وان كان يزحف على استه**))[6]، وروت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: ((**كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ افْتَتَحَ صَلاَتَهُ « اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ أَهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ إِنَّكَ تَهْدِى مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**))[7] ، وقال ﷺ: ((**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهْوَ رَدٌّ**))[8].

---

1. آل عمران: ١٩.
2. المائدة: ٢٧.
3. الشورى: ١٠.
4. يوسف: ٣٩.
5. النساء: ٥٩.
6. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥، ٣٧٦/٤، شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠، ٦٨/٧، رقم ٩٥٠٩.
7. صحيح مسلم، ٥٣٤/١، رقم٧٧٠، سنن النسائي، ٢٧٨/٨، رقم ٥٥١٩. وقال الألباني: حديث صحيح.
8. صحيح البخاري، ٧٥٣/٢، رقم٢٥٥٠، صحيح مسلم، ١٣٤٣/٣، رقم ١٧١٨. واللفظ للمسلم.

ولقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم جميعا ذلك، فكانوا لا يفعلون فعلا إلا سألوا رسول الله ﷺ، وكذلك كان التابعون يسالون الصحابة عن المسائل، وأمثلة ذلك كثيرة منها: سؤال عثمان بن مضعون النبي ﷺ عن الإخصاء وسؤاله عن السياحة والترهب حيث أتى النبي ﷺ فقال: ((**أتأذن لي في الإخصاء ؟ فقال النبي ﷺ ليس منا من خصي ومن اختصى وإن إخصاء أمتي الصيام ، فقال: يا رسول الله أتأذن لي في السياحة قال: سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله، قال: يا رسول الله أتأذن لي في الترهب قال: إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد لانتظار الصلاة**))[١]، وفي حال اختلافهم في إدراك المقصود مما يُعَلِّمُهُم يرجعون إليه ﷺ ليعين لهم الرأي السديد ويُرَجِّح لهم الصواب، فما كان الصحابة رضوان الله عليهم ليقدموا على عمل إلا سألوا عنه قبل الإقدام عليه لمعرفة حكم الله فيه فلهذا كانت دلالة الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة على طلب معرفة حكم الله ﷻ بالفعل قبل الإقدام عليه ليتقيد به المسلم حين القيام بالعمل المعين تمثلا لما عَلِمه من حكم الله ﷻ فيه.

إذاً لا يجوز للمكلف أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه، وقد نقل القرافي الإجماع على معرفة الأحكام الشرعية قبل القول والعمل[٢].

ولقد نظم الإسلام أفعال العباد بنظام أحكام التكليف• فلا يوجد فعلٌ إلا وله خطاب شرعي، سواء أكان لفظاً من الكتاب والسنة القولية، أم فعلاً أم سكوتاً من رسول الله ﷺ ؛ لأن الطريق الوحيد لمعرفة الحكم الشرعي هو خطاب الشارع، وهذا ما تقتضيه الضرورة الشرعية في تبني الأحكام واعتمادها.

---

1. الزهد، عبد الله بن المبارك بن واضع المرزدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ط، ب.ت،١/٢٩٠، رقم ٨٤٥.

2. الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ب.ط، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٢/١٥٣.

• الحكم الشرعي التكليفي الأصولي يتضمن خمسة أنواع وهى الواجب المندوب والمباح والمكروه والحرام. ينظر: أصول الفقه في نسيجه الجديد، د.مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء، بغداد، ط١١، ص٢١١.

وبناء على هذا، فإنه لابد من معرفة حكم الله في الفعل قبل القيام به؛ لأن الأصل في أفعال العباد هو أن لها حكما شرعيا وجب طلبه من الأدلة الشرعية قبل القيام بالفعل•، ويتوقف العلم بمشروعية الحكم على الفعل على معرفه الدليل السمعي عليه من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس؛ ويتوقف قبول الحكم عند الله والرضا به على خلوص نيّة العبد لله ﷻ حين القيام بالفعل بقصد مراد الله ﷻ وبنية العبادة له ﷻ لقوله ﷺ: ((**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إِلاَّ مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا وَابْتُغِىَ بِهِ وَجْهُهُ**))[١].

• هناك قاعدة أصولية تقول: (الأصل في الأفعال التقيد بالأحكام الشرعية بقصد العبادة). ينظر: إيقاظ الفكر، ص٦٣.
1. سنن النسائي، ٢٥/٦، رقم ٣١٤٠، قال الألباني: حسن صحيح.

المطلب الثاني: الضرورة العملية لتبني أفكار الإسلام وأحكامه:

إن الناحية العملية للتبني على مستوى الفكرة الإسلامية وطريقتها هو يُكَوِّن النسق الفكري الحارس قناعات الرأي العام الإسلامي على مستوى الفرد والجماعة والدولة، فيتأتى من التبني السلامة الأمنية والحصانة الذاتية، على المستويات كافة؛ لحماية العقيدة والمحافظة على الإسلام في حياة الفرد والجماعة والمجتمع.

وترتبط الضرورة العملية للتبني بواقع تكوين الرأي عند الناس، فتجد كل إنسان يحرص على قناعته مهما كانت، بل حتى الإنسان الذي لا يملك من العلم إلا قليلا ولا تجده واعيا مع ذلك نجده يحرص على قناعاته، ويريد أن يَلزم بها أو يُحَدِّث بها أو يشيعها عند غيره لالتماس الأعذار لنفسه في أعماله أو لتسويغ أخطائه، ولهذا كان التبني أمرا حاصلا بوعي الناس له وعلى لوازمه أو بغفلتهم، ومن هنا تنشأ بين الناس علاقات فكرية منسجمة ومحترمة أو تأخذ طابع المنازعة التي تكتنفها الخصومات والمشادات الجدلية من غير علم[•]، وهذا يؤثر في طبيعة علاقات الناس، من حيث المسؤولية المجتمعية أو من حيث المسؤولية الفكرية والعقدية والروحية، مما يؤثر في صناعة الرأي العام من الجماعة وصناعة العرف العام في المجتمع، ويلاحظ أن الفكرة هي الأساس الموضوعي في هذه الصناعة.

• فليس من الصحيح أن نطلق على المتأول في أمر فكري متعلق بالعقيدة، أو المخالف للبعض فيما يعرفه من الفقه، انه جاء بأمر بدعي أو انه صار مبتدعا، ويجب على الفقيه أن يتعامل موضوعيا مع الرأي المقابل أو المخالف، في أمر من أمور المعتقد والدين أو أمر من أمور الفقه في العبادات والأعمال سيما أن أحوال الناس، في سلامة إسلامهم أصناف، وهم إما مرتد عن الإسلام كافر لا محالة وإما جريء على الدين متقول لا يرجع عن خطئه، وإما متأول على سبيل الاجتهاد أو التقليد، وإما سالم الإسلام في المعتقد والأمور الجامعة.

ينظر: عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد المشهور بابن النحوي، المشهور بابن الملقّن، تحقيق وتعليق: عز الدين بن هشام بن عبد الكريم البدراني، دار الكتاب، الأردن، ١٤٢١-٢٠٠١، ١/٢٩٩.

لقد عالج الإسلام الإجراء العملي لتبني أفكاره وأحكامه في صناعة العلاقات في المجتمع، وتنمية الشعور والحس الجماعي المسؤول بين الناس، بطريقة تبني الفكر المعين المُكوِن للرأي العام والمؤثر في أعراف الأمة وشعورها المجتمعي، وجعل ظهور هذه الطريقة يتجسد بالنصيحة لمراعاة الخلاف وآدابه، وإذا نظرنا إلى حال الصحابة والتابعين والعلماء نجد أن مفهوم التبني كان واقعاً عملياً بينهم ويظهر ذلك من مواقفهم تجاه الآخرين ومن ذلك:

١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك ﵁ قَالَ: إِنَّا مَعَاشِرَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُنَّا نُسَافِرُ فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ وَمِنَّا الْمُتِمُّ وَمِنَّا الْمُقْصِرُ. فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلاَ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ وَلاَ الْمَقْصِرُ عَلَى الْمُتِمِّ وَلاَ الْمُتِمُّ عَلَى الْمُقْصِرِ[1].

٢- يقول ابن تيمية: " كانوا يتناظرون في المسائل العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة "[2]، وقال أيضاً: " مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه "[3].

٣- يقــول سفيان: " إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه "[4].

٤- قال النووي: " ليس للمفتى ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصا أو إجماعا أو قياسا جليا "[5].

---

1. **سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٣/١٤٥، رقم ٥٢٢٥.**
2. **مجموع الفتاوى، ٤\١٧٢-١٧٣.**
3. **مجموع الفتاوى، ٢٠ \٢٠٧.**
4. **الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١، ٢ \١٣٦.**
5. **شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف عزي النووي، ب.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢، ٢ \٢٤.**

٥- سُئل القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر به فقال: " إن قرأت فلك في رجال أصحاب محمد رسول الله ﷺ أسوة، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله أسوة "[1].

إلا أنّه ومنذ قرون من الزمن صار الناس إلى فوضى في الحكم، واضطراب في القياس، وجهل عام بأصول الإسلام، وضعف شديد في فهم الإسلام أصاب أذهان الناس عامتهم، بل وخاصتهم، وصار يطلق على كل مخالف لأمر معهود، أنّه محدث•، أو نسب إلى تيار فكري معيّن أو اتجاه سياسي، وصار أمره إلى شبهة مبهمة وخطر لا يعرف. واتخذت منه مواقف العداوة والهجران أو الإهمال وغلق الآذان عن سماع حقه أو باطله، ونسي الكثيرون أن الدين النصيحة.

---

1. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٥، ١١ \ ٥٤.

• وليس أمر البدع يطلق على كل فهم مخالف أو رأي مقابل لا يتفق والقول المعين، وليس حال المبتدع يطلق على كل سلوك لا يعرفه عامة الناس أو تصرف كان الأولى غيره، وإنما مرجع معرفة البدع والحكم على صاحبها هو الشريعة، وبالنظر والفكر بميزان أحكامهم واتخاذ الموقف في النصح للمبتدع أو هجرانه أو معاقبته بما ينسجم ومفاهيم الأمر الجامع، وهو كل أمر من الإسلام لا يعرف فيه مخالف ولا يتأتى إلى حكمه خلاف من الدين بالضرورة ، أو قال برأي مما لا يتأتى به إدراك محتمل، وأسس فكره على غير أساس الدين في الإيمان، وأقام فهمه على غير أصول الفقه المعتبرة من غير تأويل، فهو قد أتى ببدعة يحاسب عليها أو يحتاج إلى نصح لتحسين أمره في شانها.
ينظر: عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، ٢٩٨/١.

المبحث الرابع: أهلية المكلف لتبني أفكار الإسلام وأحكامه

يأتي التبني عند من له أهلية اخذ أفكار الإسلام وأحكامه بطريقتها وأدلتها، أي عند من تتوفر لديه القدرة على تلقيه تلقياً فكرياً بحسبها، وهذا يشمل: المجتهد والمقلد.

أولا: المجتهد:

وله ثلاث مراتب[1]:

١- المجتهد المطلق المستقل: هو الذي يستقل بادراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيّد بمذهب أحد، واستقل بقواعده لنفسه، يبنى عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة، وهو مجتهد في أحكام النوازل.

٢- المجتهد المطلق المنتسب: وهو الذي يجتهد في جميع مسائل الفقه بلا استثناء، ولا يقلد إماما في الفروع، شأنه شان المجتهد المستقل، أما من جهة الأصول، فهو لم يضع لنفسه قواعد أصولية خاصة به، يسير عليها في الاستنباط، بل هو مقلد لإمام معين في منهجه الاجتهادي وقواعده في الاستنباط، لهذا لم يكن مستقلاً وإنما كان منتسبا.

٣- المجتهد في المذهب أو المجتهد المقلد: وهو المجتهد المنتسب لمذهب معين، ولا يخرج عنه في أصوله ولا في فروعه، فهو مقيد بما في المذهب من أصول وفروع.

والمكلف في هذه المراتب إذا حصلت له أهلية الاجتهاد بتمامها في مسالة من المسائل فان اجتهد وأداه اجتهاده إلى حكم فيه وغلب على ظنه أمر فحكم الله عليه إتباع ظنه وموجبه كاملاً، فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين بخلاف ما أداه إليه اجتهاده، أي بخلاف ما أوجبه عليه ظنه في المسألة. وهو اتفاق العلماء، بخلاف العامي الذي له تقليد المجتهد[2].

---

1. ينظر: أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ، ٢٦/١، ٣٢. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ ، ٥/١. إعلام الموقعين ، ٤٤٧/٢.

2. ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: د.عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ ، ٨٦٤/٢، روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ ، ٣٧٧/١، الفقيه والمتفقه، ١١٧/٢.

ثانياً: المقلد:

وهو الذي لم تتوفر له أهلية الاجتهاد، وهو قسمان العامي المتبع (المتعلم)، والعامي العاجز.

١- العامي المتعلم: وهو الذي ترقى عن رتبة العجز في المعرفة فابتدأ بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد أو شيئاً منها بما يمكنه من التلقي الفكري والفقهي من المجتهد والمفتي والمعلم، فيقلد المجتهد بعد أن يعرف دليله، وبهذا يكون قد تأهل لتبنى الرأي في المسالة من المجتهد أو من في حكمه بقوة الدليل[1].

٢- العامي العاجز: وهو الذي لم يتأت له تحصيل شيء من العلوم المعتبرة في الاجتهاد. ولا يقوى على فهم وجه الاستدلال، فيتلقى الحكم الشرعي دون معرفة الدليل لعجزه عن ذلك، ومن ثَمَّ يتبنى الرأي في المسالة محاكاة للفقيه المفتي بها له.

جاء في جمع الجوامع: " يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين "[2]، وجاء فيه أيضاً: " ويلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره، التقليد للمجتهد لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ "[3]، وجاء في فيض القدير: " وعلى غير المجتهد أن يقلد مذهباً معيناً "[4].

وبهذا يتبين أن الأصل في المكلف أن يكون أهلا لأن يتبنى رأيا في المسألة سواء باجتهاده، أم باجتهاد غيره، إن لم تتوفر له الأهلية حيث جاء في الاعتصام: " والمكلف بأحكام الشريعة لا يخلو من احد أمور ثلاثة، أحدها أن يكون مجتهدا فيها، فحكمه ما أداه إليه اجتهاده فيها، والثاني أن يكون مقلدا صرفا خليا من العلم الحاكم جملة، فلابد له من قائد يقوده ... والثالث أن غير يكون بالغ مبلغ المجتهدين لكنه يفهم الدليل وموقعه، ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة في تحقيق المناط ونحوه ... فلا يخلو إما أن يعتبر ترجيحه ونظره أو لا، فان اعتبرناه صار مثل المجتهد في ذلك الوجه ... وان لم

---

1. ينظر: المستصفى، ١ /٣٦٩. إعلام الموقعين ٢ /٤٣٧.
2. حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠، ٢\٤٢٠.
3. حاشية العطار على جمع الجوامع، ٢ \٤٣٢-٤٣٣.
4. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، تعليق: ماجد الحموي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦، ١\٢٠٩.

تعتبره فلابد من رجوعه إلى درجة العامي، والعامي إنما يتبع المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم ... "[1].

بقيت مسألة واحدة وهي طريقة تغيير المتبنى عند الفرد المكلف، وذلك أن المجتهد إذا حصلت له أهلية الاجتهاد بتمامها في مسالة من المسائل، فاجتهد فيها وأداه اجتهاده إلى حكم فيها، فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أداه إليه اجتهاده[2]، ولا يجوز له ترك ظنه في المسالة إلا في أربع حالات[3]:

إحداها: إذا ظهر له أنّ الدليل الذي استند إليه في اجتهاده ضعيف، وأن دليل مجتهد آخر غيره أقوى من دليله، ففي هذه الحالة يجب عليه ترك الحكم الذي أداه إليه اجتهاده في الحال، وأخذ الحكم الأقوى دليلاً، ويحرم عليه البقاء على الحكم الأول الذي أدى إليه اجتهاده، ... لأن العبرة بقوة الدليل لا بكثرة القائلين به أو قدمهم ... فكم من اجتهادات القدماء ظهر خطؤها لمن بعدهم.

ثانيتها: إذا ظهر له أن مجتهداً غيره أقدر على الربط، أو أكثر إطلاعا على الواقع، وأقوى فهماً منه للدلالة، أو أكثر اطلاعا على الأدلة السمعية، أو غير ذلك، فرجح في نفسه أن يكون ذلك المجتهد أقرب منه إلى الصواب في فهم مسالة معينة، أو في فهم المسائل من حيث هي، فله أن يترك الحكم الذي أداه إليه اجتهاده، ويقلد ذلك المجتهد الذي يثق باجتهاده أكثر من ثقته باجتهاد نفسه.

ثالثتها: أن يتبنى الخليفة حكماً يخالف الحكم الذي وصل إليه المجتهد ففي هذا الحال يجب عليه ترك ما أدى إليه اجتهاده وأخذ الحكم الذي تبناه الإمام؛ لأن إجماع الصحابة قد انعقد على أن أمر الإمام يرفع الخلاف وأن أمره نافذ على جميع المسلمين.

---

1. ينظر: الاعتصام، ص٥٨٠-٥٨١.
2. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢١٠/٤.
3. ينظر: المصدر نفسه، ١٣٢/٢، التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ ، ٣٩٥/١، ٤٠٦، المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط١، ١٤٠٠هـ، ٦٢٢/٤، المسودة في أصول الفقه، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم، آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ب.ط، ب.ت، ص٤١٨، ٤٩٥، الشخصية الإسلامية تأسيس الاعتقاد وتأصيل الفكر، ٢٥٥ -٢٥٦.

رابعتها: أن يكون هناك رأي يراد جمع كلمة المسلمين عليه لمصلحة المسلمين، فإنّه في هذه الحالة يجوز للمجتهد ترك ما أدى إليه اجتهاده، واخذ الحكم الذي يراد جمع كلمة المسلمين عليه، وذلك كما حصل مع عثمان ﵁ عند بيعته.

وبهذا نصل إلى أن تبني أفكار الإسلام وأحكامه في مجال العمل الفردي يوجب على المكلف أن يتعلم من الأفكار الإسلامية والأحكام الشرعية ما يصح به اعتقاده، ويسلم به إسلامه، ويستقيم به عمله، وتصلح به نيته، وتتوجه به مقاصده إلى غايتها في رضوان الله، ويتخلق به بالأخلاق الفاضلة، فيجب عليه أن يتعلم كلَّ ما يلزم في حياته اليومية، ويفهمه على وجه يمكنه من تنسيق سلوكه والقيام بأعماله في نسق الجماعة بوضعه المعيَّن ومع نسق المجتمع وفق القانون العام للمجتمع، فالتبني هنا واجب لكل ما يلزم المكلف في تدبير شؤونه، بطريقه التقليد أو القناعة. ولا يلزمهُ أن يخاطب بمتبناه الفكري أو الفقهي الناسَ، مادام على مستواه الفردي، ولاسيما أن الكثيرين في عصرنا هذا ...يجهلون أسباب العلم وأدب الحوار والمناظرة.

البَابُ الأَوَّلُ
تَبَنّي أَفْكَار الإِسْلام وأَحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردي

الفصل الثاني:
طريقة الإسلام في تبني الأفكار والأحكام

المبحث الأول: طـرائـق البحـث.

المبحث الثاني: منهج الإسلام في تبني الأفكار والأحكام.

المبحث الثالث: مصادر تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

المبحث الرابع: كيفية تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

المبحث الأول: طـرائـقُ البـحـث

هناك طريقتان للبحث الطريقة العلمية والطريقة العقلية[1]، ولكي نعرف الطريقة التي يعتمد عليها الإسلام لابد لنا من معرفة كلتا الطريقتين وبيان كيفية إجرائهما ونتائجهما.

المطلب الأول: الطريقة العلمية:

أولاً: تعريف الطريقة العلمية:

الطريقة العلمية، هي منهج معين في البحث يُسْلك فيه للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه عن طريق إجراء تجارب على الشيء، ولا تكون إلا في بحث المواد المحسوسة.

ثانياً: كيفية إجراء البحث العلمي:

يجري البحث العلمي بإخضاع المادة إلى ظروف وعوامل غير ظروفها وعواملها الأصلية وملاحظة المادة والظروف والعوامل الأصلية التي أخضعت إليها ثمَّ تستنتج من هذه العملية على المادة حقيقة مادية ملموسة كما هي الحال في المختبرات، وتفرض هذه الطريقة على الباحث التخلي عن جميع الآراء السابقة عن الشيء الذي يبحث، ثم تبدأ بمتابعة المادة وتجربتها ثم بالموازنة والترتيب ثم بالاستنباط القائم على هذه المقدمات العلمية.

---

1. ينظر: إيقاظ الفكر، ص:١٤٠، لمن الحكم، ص٣٣، الطريق، أحمد عيد عطيات، دار البيارق، بيروت، ط٢، ١٤١٦-١٩٩٦، ص٦١.

ثالثاً: نتائج البحث العلمي:

إذا أُجري البحث بهذه الطريقة كانت نتيجة بحثه علمية لخضوعه بطبيعة الحال للبحث والتمحيص، وتظل علمية ما لم يثبت البحث العلمي تسرب الخطأ إلى ناحية من نواحيها، إلا أن هذه النتيجة ظنية وليست قطعية؛ لأنها قابلة للخطأ، وهذه القابلية يجب مراعاتها، وتعدُّ أساساً من الأسس التي يجب أن تُلحظ فيها، بدليل إمكانية حصول الخطأ فيها، وقد ظهر ذلك في كثير من المعارف العلمية، فمثلا الذرة، كان يقال عنها أنها أصغر جزء في المادة ولا تنقسم فظهر خطأ ذلك وظهر بالطريقة العلمية نفسها أنها تنقسم[١].

1. ينظر: موقف الدين من العلم، د.علي فؤاد باشكيل، ترجمة، أورخان محمد علي، دار الأنبار، بغداد، ط٣، ١٤٠٨-١٩٨٨، ص ٦٤-٦٥.

المطلب الثاني: الطريقة العقلية:

أولاً: تعريف الطريقة العقلية:

الطريقة العقلية، هي منهج معين في البحث يُسلك فيه للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه، عن طريق نقل الحس بالواقع، بوساطة الحواس،إلى الدماغ، ووجود معلومات سابقة يُفسَّر بوساطتها الواقع فيصدر العقل حكمه عليه وهذا الحكم هو الفكر، أو الإدراك العقلي وتكون في بحث المواد المحسوسة كالكيمياء والفيزياء والمعادن والضوء والحرارة، وفي بحث الأفكار كبحث العقائد والشرائع، وفي فهم الكلام كبحث الأدب والفقه، وهى الطريقة الطبيعية للوصول إلى الإدراك من حيث هو، وعمليتها هي التي يتكون بها عقل الأشياء.

ثانياً: كيفية إجراء البحث العقلي:

يجري البحث العقلي بطريقة الفطرة في إدراك الأشياء وعقلها، وهى تقوم على أربعة أركان لا يمكن الحكم على الأشياء إلا بتوافرها جميعاً، وانتفاء أي ركن منها يودي إلى استحالة إجراء البحث، وعدم القدرة على الوصول إلى حكم على الواقع وهذه الأركان هي الواقع والمعلومات السابقة عن الواقع، والإحساس بالواقع والدماغ الصالح للربط[1].

---

1. ينظر: الطريق، ص ٦١.

ثالثاً: نتائج البحث العقلي:

إن النتيجة التي يصل إليها الباحث بالطريقة العقلية نوعان:

١- النوع الأول:

الحكم على وجود الشيء، فالنتيجة تكون قطعية لا يمكن أن يتسرب الخطأ إليها مطلقا بأيّ حالٍ من الأحوال؛ لأن هذا الحكم صدر عن طريق الإحساس بالواقع، والحس لا يمكن أن يخطئ بوجود الواقع، إذ إنّ إحساس الحواس بوجود الواقع قطعي، فالحكم الذي يصدره العقل عن وجود الواقع في هذه الطريقة قطعي•.

٢- النوع الثاني:

الحكم على حقيقة الشيء أو صفته، فالنتيجة هنا تكون ظنية تحصل فيها قابلية الخطأ؛ لأن هذا الحكم نجم عن طريق المعلومات أو تحليلات الواقع المحسوس مع المعلومات، وهذه يمكن أن يتسرب إليها الخطأ ولكنها تبقى فكراً صائبا حتى يتبين خطؤها، وقبل ذلك تبقى نتيجة صائبة وفكراً صحيحاً[1].

ولهذا فان الأفكار والأحكام التي يتوصل إليها العقل بطريقة التفكير العقلية إن كانت مما يتعلق بوجود الشيء كالعقائد، مثلا كإدراك وجود الله، وأن القران الكريم من عند الله، وأن محمداً ﷺ رسول الله، فإنها أفكار قطعية، وإن كانت مما يتعلق بالحكم على حقيقة الشيء وصفته كالأحكام الشرعية فإنها أفكار ظنية، أي غلب على الظن أن الشيء الفلاني حكمه كذا، وهذا الحادث المعين حكمه كذا، فهي صواب يحتمل الخطأ ولكنه يبقى صوابا حتى يتبين خطؤه[2].

• هناك مغالطات تحصل فيخطئ فيها الحس مثل رؤية السراب وظنه انه ماء ورؤية القلم الصحيح المستقيم في كوب من الماء أنه مكسور أو أعوج فليس خطا في وجود الواقع وإنما خطأ في صفات الواقع و هو لم يخطىء في وجود شيء وهو السراب أو القلم وإنما أخطأ في صفة الشيء فيقال عن السراب أنه ماء و عن القلم الصحيح المستقيم أنه مكسور أو أعوج، وهكذا في جميع الأشياء مهما حصل فيها من مخالطات فإن الحس لا يمكن أن يخطىء في وجودها فهو حين يحس بوجود شيء يكون هذا الشيء موجوداً قطعاً، والحكم على وجوده يكون قطعياً.

1. ينظر: إيقاظ الفكر، ص١٤٠-١٤١.

2. ينظر: لمن الحكم، ص٣٤-٣٥ .

بعد هذا العرض لطريقة البحث العلمي والعقلي، نستطيع أن نجزم بأن الطريقة التي يعتمدها الإسلام في تبني الأفكار والأحكام هي الطريقة العقلية الفطرية التي جبل الله الإنسان عليها، وتظهر هذه الطريقة واضحة جليّة في كيفية تعليم الله ﷻ آدم عليه السلام العلم الذي ميّزه به عن الملائكة[1]، قال تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[2]، فهي طريقة عرض الواقع أمام الحواس الباصرة، وإعطاء علم عنها، فيحصل الفكر في الذهن جرّاء نقل الإحساس بالواقع بواساطة الحواس، وربطه بالمعلومات عنه، وهذا هو العقل والإدراك، فما لا واقع له، لا يحصل منه فكر ولا عقل ولا تفكير، لهذا اعتذر الملائكة بعدم علميتهم بما عرض عليم، وأجاب آدم عليه السلام في الإخبار عنه لما علّمه الله به، وهذه هي طريقة التفكير عند الناس جميعاً، ولهذا فإن أفكار الإسلام وأحكامه وإن كانت تجرى بها العملية الفطرية حين إدراكها، استنباطاً أو تعلماً، إلا أنها لا يمكن إدراكها بالعقل مباشرة من غير سماع وتعلق؛ لأنها تعبر عن قصد مراد الشارع، ومحل جزائه على العمل أو عقوبته عليه، وهذا مما لا مجال لإدراكه بالفعل ما لم يعلمه الله ﷻ بخبره وعلمه عن طريق نبيه محمد رسول الله ﷺ ، لهذا لا يتسنى للإنسان معرفة الأحكام الشرعية إلا عن طريق إدراك رسالة رب العالمين، ثم إتباعها، ويكون ذلك بعد معرفة التفسير الإسلامي لمشكلات الناس وقضاياهم، حال كون هذا النوع من الأفكار والأحكام يخصُّ التشريع، فهو فكر تشريعي يطلب فيه الدليل على مشروعيته، ويؤمر فيه الإنسان بوجوب التسليم، ولا مجال للعقل فيه غير الإدراك بوصفه أداة لإجراء ربط الواقع بالمعلومات الشرعية التي تفسره بحسب مراد الشارع فيظهر قصده، فهي تجري في الذهن على وجه من وجوه الأحكام الشرعية من الاقتضاء أو التخير أو الوضع[3]، وبهذا نصل إلى أن طريقة بحث الشرائع وحجية النصوص هي الطريقة العقلية[4].

---

1. **ينظر: تبصرة الأفهام، ص:١٣.**
2. **البقرة، ٣١-٣٢.**
3. **ينظر: مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية، ص٥٦-٥٧.**
4. **ينظر: عجالة المحتاج إلى معرفة أصول الفقه، هشام البدراني، دار البيارق، بيروت، ط١، ١٤١٨-١٩٩٨، ص١٣٢، موقف الدين من العلم، ص٦٠-٦١.**

المبحث الثاني: منهج الإسلام في تبني الأفكار والأحكام

لقد رسم رسول الله ﷺ منهج• تبني أفكار الإسلام وأحكامه، بمعرفة ما هو من أمور الدين وما هو أمور الدنيا، وجعل إتباعه في الأمور التشريعية حصراً، تبياناً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[1]، وقال ﷺ: ((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ))[2]، وذلك عندما سئل عن تأبير النخل أ في كل عام هي يا رسول الله ﷺ، وقوله ﷺ : ((فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا فَلاَ تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ))[3]، لهذا كان منهج تبني أفكار الإسلام وأحكامه في أمور الدين، وهى ما جاء وحيا من الله ﷻ، وليس من أمور الدنيا التي هي الأمور الفنية والتجريبية••، إلا أن هناك إساءة لفهم الدين والدنيا من المخدوعين بالثقافة الغربية، المنادين بفصل الدين عن الحياة ويستندون في دعواهم الباطلة إلى الأحاديث الواردة في تأبير النخل[4]، فمن المناسب تقويم هذه المفاهيم المغلوطة، وذلك بإيراد ما ورد من الأحاديث في حادثة تأبير النخيل، ثم دراسته دراسة موضوعية.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: ((**أن النبي ﷺ سمع أصواتا فقال ما هذه الأصوات؟ قالوا النخل يؤبرونه، يا رسول الله فقال لو لم يفعلوا لصلح فلم يؤبروا عامئذ فصار شيصا•••، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ**))[5]، ولفت رسول الله

• أصله نهج، ومنه نهج الأمر أوضحه، وهو مستقيم المنهاج. قال تعالى: ﴿ لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾ المائدة، ٤٨، ينظر معجم مقاييس اللغة، مادة نهج، ص٩٦٤، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة نهج، ص ٨٢٥.

1. فصلت: ٦.

2. صحيح مسلم، ١٨٣٥/٤، رقم ٢٣٦٢، قال النووي: (قال العلماء قوله عليه السلام من رأي أي في أمر الدنيا ومعايشها لا على التشريع). شرح النووي على صحيح مسلم، ١١٦/١٥.

3. صحيح مسلم، ٤ /١٨٣٥، رقم٢٣٦١.

•• كالطب والهندسة وعلوم الزراعة والكيمياء والفيزياء والصيدلية والفلك، وترتيب الإدارة، وسجل الدواوين، وغيرها، قال ابن حجر في الفتح: (وأما طب الجسم فمنه ما جاء في المنقول عنه (ﷺ) ومنه ما جاء من غيره وغالبه راجع إلى التجربة). فتح الباري، ١٥٦/١٠. وعن النبي (ﷺ) انه قال: ((من تطيب ولم يُعلَم منه طِبٌّ قبل ذلك فهو ضامن)). سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ب.ت، ١١٤٨/٢، رقم ٣٤٦٦، قال الألباني: حديث حسن.

4. كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط، د. يوسف القرضاوي، دار إحسان، طهران، ب.ط، ب.ت، ص١٢٦.

••• الشيص: التمر الذي لا يشتدُّ نواه ويقوى.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مبارك بن محمد الجزي، ابن الاثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ب.ط ١٣٩٩-١٩٧٩، ١٢٦٧/٢.

5. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤-١٩٩٣، ٢٠١/١، رقم ٢٢، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

ﷺ بهذا الوصف نظر المسلمين إلى تجارب العلم والصناعة وزراعة الناس وشيوع أمرهما؛ لأنها من الأمور العامة التي لا تتعلق بالعقيدة ووجهة النظر في الحياة[1].

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: **((قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل فقال: ما تصنعون ؟ فقالوا شيئا كانوا يصنعونه فقال لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوها فنقصت فذكروا ذلك له فقال ﷺ : إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا حدثتكم بِشَيْءٍ مِنْ أمر دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا حدثتكم بِشَيْءٍ مِنْ دنياكم فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ))**[2].

وعن طلحة بن عبيد الله قال: **((مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي نَخْلٍ فَرَأَى قَوْمًا يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلاَءِ. قَالُوا يَأْخُذُونَ مِنَ الذَّكَرِ فَيَجْعَلُونَهُ فِي الأُنْثَى. قَالَ: مَا أَظُنُّ ذَاكَ يُغْنِى شَيْئًا. فَبَلَغَهُمْ فَتَرَكُوهُ وَنَزَلُوا عَنْهَا فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ ظَنٌّ إِنْ كَانَ يُغْنِى شَيْئًا فَاصْنَعُوهُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّ الظَّنَّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ قَالَ اللَّهُ فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ))**[3].

وعن أبي قتادة أنه قال: **((كنا مع رسول الله ﷺ في سفر ... فنمنا فما أيقظنا إلا حر الشمس... فتوضأ القوم ... ثم أذن بلال، وصلوا الركعتين قبل الفجر، ثم ركب وركبنا فقال بعضهم لبعض فرطنا في صلاتنا فقال رسول الله ﷺ ما تقولون؟ إِنْ كَانَ أَمْرَ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنَكُمْ وَإِنْ كَانَ أَمْرَ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ))**[4].

قال ابن حزم: " وهذا كله ليس من أمور الدين الواجبة والمحرمة في شيء إنما هي أشياء مباحة من أمور المعاش من شاء فعل ومن شاء ترك "[5].

---

1. شرح سنن ابن ماجة، السيوطي، وآخرون، قديمي كتب خانة، كراتشي، ب.ط، ب.ت، ص١٧٨، أعداء الحل الإسلامي، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٢-٢٠٠١، ص١٩٥.
2. صحيح ابن حيان ، ٢٠٢/١، رقم٢٣، قال شعيب الارنؤوط إسناده حسن، المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤-١٩٨٣، ٢٨٠/٤، رقم٤٤٢٤.
3. مسند الإمام احمد، ، أحمد بن حنبل الشيباني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، مؤسسة القرطبة، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ١٦٢/١، رقم ١٣٩٩، قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن، سنن ابن ماجة، ٨٢٥/٢ ، رقم٢٤٧٠، قال الالباني: حديث صحيح.
4. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الأحاديث مذيلة بأحكام الأعظمي والألباني عليها، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠-١٩٧٠، ٢١٤/١، رقم٤١٠، قال الاعظمي: إسناده صحيح، سنن الدار قطني، ٣٨١/١، رقم١.
5. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ب.ت، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ ، ١٢٨/٥.

وجاء في المستصفى: " أما في غير الدين من إنشاء حرب وصلح وعمارة بلدة فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه أيضاً ولكن ذلك مشكوك فيه وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي ﷺ فإنه أخطأ في أمر تأبير النخل "[1].

وهناك واقعة أخرى عصم الله ﷻ نبيه فيها، إذ هم ﷺ بالنهي عن الغيلة• خشية الضرر للولد، وصرف الله همّه بإلهامه سنة جديدة وهى النظر في أحوال الشعوب الأخرى والاستفادة من تجربتها التي تفيد في هذه الجزئية أن ممارسة شعوب بأكملها للغيلة من غير ظهور ضرر لأولادها بالرغم من تطاول الأزمنة، وتعاقب الأعصار، ولما كان ﷺ إنما همَّ بالنهي عن الغيلة حماية لصحة الولد، وهو أمر يدرك بالحس والعقل مباشرة، جاز النظر إلى تجارب الشعوب، ولا فرق بين مؤمن وكافر، ووثني وكتابي، ومن باب أولى يجوز النظر إلى نتائج البحث العلمي والطبي الموثوقة المؤكدة لحسم المسالة ولم يكتف ﷺ بالنظر، بل وجه غيره إلى نفس الفعل.

ومن هذه الأحاديث:

ما ورد عن جذامة بنت وهب الأسدية أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ فَلاَ يَضُرُّ أَوْلاَدَهُمْ**))[2].

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: ((**أني اعزل امرأتي فقال له رسول الله ﷺ لم تفعل ذلك فقال الشفق على ولدها، أو أولادهما**))[3]، وفى رواية ((إن

---

1. المستصفى، ص١٤١.
• الغيلة: هوان يجامع الرجل إمراته وهي مرضع. ينظر: النهاية في غريب الأثر، ٢٧١/٢.
2. الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ب.ط، ب.س، ٦٠٧/٢، رقم١٢٦٩. ويقول الإمام مالك: والغيلة هي أن يمس الرجل امرأته وهى ترضع.
3. صحيح مسلم، ١٠٦٥/٢، رقم١٤٤٣.

كان لذلك فلا، ما ضار ذلك فارس ولا روم))[١]، وجاء بلفظ ((**أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ فَلاَ يَضُرُّ أَوْلاَدَهُمْ**))[٢]، وهو في مقام تعليم السائل.

ومن طريق استعراض هذه الأحاديث ودراسة واقع الأمر وسبب وروده وبحث مناطه يظهر، أن أمور الدنيا حصراً هي الوسائل المادية وأساليبها في استخدام الأشياء واستعمالها لأغراض الناس في عيشهم، وهي ما ينتجه العلم التجريبي والتقنية المادية المحضة أو المعرفة الخاصة بها، وكل ما يتعلق بالمدنية العامة•، وهذا ما نجد صداه عند الصحابة إذ كانوا رضوان الله عليهم يسالون عن الأمر إن أشكل عليهم فهمه ومرجعيته، هل هذا من الوحي أم غيره؟ ومن ذلك سؤال الحباب بن المنذر رسول الله ﷺ في معركة بدر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟[٣]، وكذلك سؤاله ﷺ السعدين (سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة) عن عقد الصلح مع غطفان مقابل ثلث ثمار المدينة[٤].

---

1. مسند الإمام احمد، ٣٦١/٦، رقم٢٧٠٧٩، قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين، سنن البيهقي، ٢٣١/٧، رقم١٤١٠٨.

2. صحيح مسلم، ١٠٦٦/٢، رقم١٤٤.

• هناك فرق بين الأشكال المدينة الناجمة عن الحضارة وبين الأشكال المدنية الناجمة عن العلم والصناعة فالمدنية الناجمة عن الحضارة، لا يجوز أخذها بحال؛ لأن الحضارة هي مجموع المفاهيم عن الحياة والحضارة الإسلامية، هي مجموع المفاهيم عن الحياة من وجهة نظر الإسلام، وهي تختلف عن كل الحضارات جملة وتفصيلاً نظرا لأسسها الفكرية العقدية القائمة على العقيدة الإسلامية وتصويره للحياة يكون على أساس إدراك الإنسان صلته بالله حين القيام بالعمل من كون هذا العمل حلالا أو حراما والغاية من الحياة نوال رضوان الله تعالى، التي تحقق به السعادة. بخلاف الحضارات الأخرى التي تقوم على أساس غير العقيدة الإسلامية، تصويره للحياة على أساس المنفعة، وهي التي تحدد للإنسان السعادة، والغاية من الحياة هي إعطاء الإنسان اكبر قسط من المتعة الجسدية وتوفير أسبابها له. أما المدنية فهي الأشكال المادية للأشياء المحسوسة التي تستعمل في شؤون الحياة. وقد تكون مدنية خاصة، وعامة، فالأشكال المدينة التي تنتج عن الحضارة كالتماثيل والصورة. فمثلا أن صورة المرأة عارية تبرز فيها جميع مفاتنها شكلا مدنيا. عند حضارات غير الإسلامية؛ ولذلك يعتبرها قطعة فنية يعتز بها كشكل مدني، وقطعة فنية إذا استكملت شروط الفن، هذا يتفق مع مفاهيمهم عن المرأة بأنها شيء جميل قابل للمتعة، وهذه المدنية القائمة على أساس حضارة خاصة يناقض حضارة الإسلام ويخالف مفاهيمه عن المرأة، التي عرض يجب أن يصان، وكذلك بناء البيت وهو شكل مدني فالمسلم يراعي في بنائه عدم انكشاف المرأة في حال تبذلها لمن هو خارج البيت، فيقيم حوله سورا، وكذلك في الملابس وأنواعه، وأشكاله وطريقة خياطته، بخلاف غيره من الحضارات، فانه لا يراعي ذلك، لأنها تحمل وجهة نظر معنية حسب حضارته. والأشكال المدنية التي تنتج عن العلم وتقدمه. والصناعة ورقيها. كأدوات المختبرات والآلات الطبية والصناعة، ووسائل النقل والراحة وما شاكلها، تكون عامة ولا تخص بها امة من الأمم، فإنها أشكال عالمية لا يراعى في أخذها أيُّ شيءٍ، لأنها ليست ناجمة من الحضارة ولا تتعلق بها.

ينظر: تبصرة الافهام ، ص١٠٠-١٠٤، دراسات في الفكر الإسلامي، ص ٧٤- ٧٥.

3. ينظر: السيرة النبوية، ٣٣٦/٢، الدر المنثور في التفسير المأثور، ٣٦٠/٢.

4. ينظر: سيرة ابن هشام ج ٢ ص٢٧٢.

إنّ دراسة هذه الأحاديث والبحث فيها يُبيّن أن الرسول ﷺ أحال بعض شؤون الدنيا إلى الناس، وجعلها شأناً من شئونهم، دراسةً واطلاعاً وتجريباً، وتطبيقاً، أي من ناحية العلم النظري المكتسب بما فطر الله الناس عليه من الحس والتجربة، والعقل ومن التطبيق العملي في المهارات، والحرف، والمهن، والصناعات والإجراءات والوسائل والأساليب•، كل ذلك مباح للناس، يفعلون ما شاءوا منه، متى شاءوا، بالكيفية التي يشاءون[١]، ولزيادة الإيضاح نتأمل مثال تلقيح النخل، فالبحث هنا في علاقة التلقيح بصلاح الشجرة من ناحية الحكم الشرعي، هل هي واجبة، أو مستحبة، أو مباحة، أو مكروهة، أو محرمة، أو كون التلقيح شرطاً أو مانعاً من وجوب الزكاة في التمر، فهذه كلها من أمور الدين، والكلام هنا دنيا عن العالم المحسوس وما فيه من أعيان وصفات وقوى وخواص، وما يتعلق به من علوم ومعارف، وما يترتب عليه من مهارات، وما ينشأ منه مقابل الدين، وليس عن الدنيا التي نعيش فيها في مقابل الآخرة فهذا موضوع آخر، يختلف عنه تماما ولا علاقة له به، لأن الدين والتدين يكون كله في هذه الحياة الدنيا ثم يترتب عليه ضرورة حساب وجزاء في الدارين.

وبناء على ما سبق كان منهج تبني أفكار الإسلام وأحكامه يقتضي إدراك الأمور على ما هي عليه، فإذا كانت من أمور الدين أي التشريع بما يرتبط بوجهة النظر عن الحياة، من مفاهيم الحضارة والمدنية الخاصة، فان مرجعها الرسول ﷺ للوقوف على ما جاء وحياً من الله في الموضوع، أما إذا كانت من أمور الدنيا ومعاش الناس لا على التشريع، فمرجعها العلم والخبرة وصناعة الناس[٢].

• كما هو ظاهر من النظرة الفاحصة المدققة لواقع النخل، وانقسامها إلى ذكر وأنثى، والحاجة إلى تلقيح الأنثى من الذكر، وقيام الناس بذلك بطريقة منظمة لضمان التلقيح الصحيح الكامل، وجودة الإنتاج، وارتفاع كميته، فلا يعتمدون فيها على الرياح والحشرات التي تعمل ذلك في الحالة الفطرية الأصلية.

1. ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط٦، ١٩٧٢، ص٥٢٠-٥٢١.

2. ينظر: الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، نشر إحسان، إيران، ط١، ب.ت، ص ١٦٤.

المبحث الثالث: مصادر تبني أفكار الإسلام وأحكامه

للشريعة الإسلامية عند التحقيق مصدر• واحد، وهو الوحي الإلهي وهذا الوحي قسمان: وحي متلوٌّ••، وهو القرآن الكريم، والسنة النبوية، وهناك مصادر أخرى تعتبر مصادر فرعية، أو تابعة، بعضها متفق عليه أو شبه متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، وقد اختُلف في اعتبارها، ما بين قابل ورافض، وموسع ومضيق[1].

لقد وصل إلينا التشريع عن رسول الله ﷺ على أربعة أوجه كل وجه منها يدل على شرعية الحكم المستنبط منها، وهي القران الكريم، وسنة المصطفى ﷺ وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، والقياس، وكل واحد منها يُسمى دليلا لما فيه من الدلالة والإرشاد الذي يمكن للمكلف بصحيح النظر فيه من الوصول إلى المطلوب الخبري الذي يعين قصد مراد الله في المسألة، فيتخذه حجة ويتبناه، ولا يعتد بالدليل انه من الوحي للأحكام الشرعية ما لم يكن آتياً عن طريق رسول الله محمد ﷺ ولهذا تصنف الأدلة أو مصادر معرفة الأحكام الشرعية من حيث التلقي عن النبي ﷺ ثلاثة أصناف: لفظ ، وفعل، وإقرار[2].

• المراد بالمصادر الأدلة التي تستقي منها أفكار الإسلام وأحكامه وهي تنقسم باعتبار الأصلية والتبعية والنقلية والعقلية وتفصيله كالآتي:
١. الأدلة الأصلية النقلية المتفق عليها وهي القران والسنة.
٢. الأدلة التبعية النقلية المتفق عليها وهي الإجماع والعرف.
٣. الأدلة التبعية النقلية المختلف فيها وهي قول الصحابي وشرع من قبلنا.
٤. الأدلة التبعية العقلية وهي القياس والمصلحة والاستصحاب والاستحسان وسد الذرائع.
ينظر: أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص٢٣.
•• أي متعبد بتلاوته.
1. ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٢-٢٠٠١، ص ٣٥، ٤٩.
2. ينظر: مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية، ص٤٥، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص٣٩-٤١. وغيرها من كتب الأصول في مباحث السنة.

الصنف الأول: اللفظ:

ويشمل القران الكريم والسنة القولية، أي الأحاديث التي قالها رسول الله ﷺ في مختلف الأغراض والمناسبات.

الصنف الثاني: الفعل:

ويشمل أفعاله ﷺ التي جاءت بياناً لكتاب الله تعالى، التي نقلها إلينا الصحابة رضي الله عنهم، مثل وضوئه وأدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها وأدائه مناسك الحج و تطبيقه الحدود وما إلى ذلك.

الصنف الثالث: الإقرار•:

وهو سكوت الرسول ﷺ أو تأييده لما يفعل أمامه في زمانه وهو يعلم به والمثال على ذلك إقراره خالد بن الوليد رضي الله عنه فقد ورد أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَيْمُونَةَ وَهْيَ خَالَتُهُ وَخَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَوَجَدَ عِنْدَهَا ضَبًّا مَحْنُوذًا••، قَدِمَتْ بِهِ أُخْتُهَا حُفَيْدَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ مِنْ نَجْدٍ، فَقَدَّمَتِ الضَّبَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَلَّمَا يُقَدِّمُ يَدَهُ لِطَعَامٍ حَتَّى يُحَدَّثَ بِهِ وَيُسَمَّى لَهُ، فَأَهْوَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ إِلَى الضَّبِّ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسْوَةِ الْحُضُورِ أَخْبِرْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا قَدَّمْتُنَّ لَهُ، هُوَ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَنِ الضَّبِّ، فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: ((**لاَ وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ، قَالَ خَالِدٌ فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ ينظُر فلَم ينهَنِي**))[١].

والأدلة• الشرعية من حيث مصادرها ومن حيث التعامل معها بقصد التبني نوعان[٢]:

• الإقرار لغة ضد الجحود، وهو إثبات الشيء. ينظر: معجم مقياس اللغة، مادة قرر، ص٨٢٥ ، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، مادة قرر، ص٦٢٢.

•• محنوذا: أي مشويا، ينظر: مختار الصحاح، الرازي ، مادة حنذ، ص١٥٩.

1. صحيح البخاري، ٢٠٦٠/٥ رقم٥٠٧٦، صحيح مسلم، ١٥٤٣/٣، رقم ١٩٥٦.

• الدليل حده علماء أصول الفقه بتعريف يتعيَّن بأنه ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢٧/١، الوجيز في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، مطبعة مهارت، طهران، ط٢، ١٣٨١هـ ، ص٢١، الشخصية الإسلامية، أصول الفقه، تقي الدين النبهاني، القدس، ط٢، ١٣٧٢-١٩٥٣، ٥٨/٣.

2. مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية، ص٤٥.

احدهما: يرجع إلى النص المحض:

وهو الذي يرجع إلى النص، منطوقاً ومفهوماً، وهو الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، ومنهج التعامل مع هذا النوع بقصد التبني هو النظر فيه وفهمه بأسباب نزوله ووروده وبدلالات لسان العرب في عصر النزول.

ثانيا: يرجع إلى الرأي المحض:

أي معقول النص، هو العلة الشرعية التي دل عليها النص الشرعي بوضوح تام؛ لأن مفهوم الباعث على الحكم والتشريع لا يأتي إلا من البيان المفهم لعلة الحكم والباعث على تشريعه.

إنّ الاعتماد على هذه المصادر الأربعة القطعية•، أي: الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة والقياس، لا يعني نفي غيرها من المصادر التي عدَّها بعض العلماء أدلة شرعية ومصادر تشريعية؛ لأنها محتملة على وجه الظن عندهم ومعتمدة عندهم بوصفها الشرعي في الفروع[1]، بل إنّ ما يستنبط من الأحكام بوساطة أحد هذه الأدلة الأخرى يُعدّ حكماً شرعياً، إلا أن هذا الحكم المستنبط لا يكون ملزما لمن لا يعدُّه دليلاً في حالة تبنيه من الفرد المكلف؛ وذلك عملاً بقاعدة: رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب[2].

• يقول الشاطبي: " إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية والدليل على ذلك إنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي " ، ثم قال: " انه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه، لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين. لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها، وهي لاشك فيها، ولجاز تغيرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله ﷻ، من حفظها ".
ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ١/٢٩- ٣٠.

1. ينظر: مدخل لدراسة العلوم الشرعية، ص٤٦.

2. ينظر: القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، محمد بن عبد العظيم المكي الرومي الموري الحنفي، تحقيق: جاسم مهلهل الياسين، عدنان سالم الرومي، دار الدعوة – الكويت، ط١، ١٩٨٨م، ص: ٥٣، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت ، ب.ط، ١٩٧٨م، ص: ٢/٤٠٢، التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ، ص: ١٧٧.

المبحث الرابع: كيفية تبني أفكار الإسلام وأحكامه

إن ممارسة الإسلام في أرض الواقع من غير تبنٍ لأفكاره وأحكامه بقصد العمل بها ضرب من الخيال والوهم، ويتعذر إحسان هذه الممارسة من غير نية التعبد، وللفجوة الزمنية بين ممارسة الإسلام باستنارة تفكير ودقة العمل في عصر الصحابة ويقظة الأمة الإسلامية، وبين ما تعيشه الأمة حال حاضرها من التخلف عن الإسلام والتبعية للحضارات الوافدة وثقافات الأمم الأخرى، تتطلب الحال بيان عناصر كيفية التبني ومكوناته وعرض نظامه للعمل به، ولولا انقطاع ممارسة الإسلام وضعف خبرة المسلمين لكان هذا الأمر على السجية واضحا لا يحتاج إلى تكلف[1].

ومما ينبغي ملاحظته أن واقع التبني هو أخذ الحكم الشرعي من أدلته المعتبرة بقصد العمل وبدافع تقوى الله، ويجري في الذهن بوصفه حلاً لمشكلة أو معالجة لأمر معين باعتبار المناسبة، ويأخذ صفته الشرعية باستناده إلى الأدلة الشرعية المعتبرة، ويأخذ المناسبة بإنزاله على الواقع بمقتضى مراد الشارع لا بمقتضي الحال، ومقتضى الحال تبع للمناسبة؛ لأن مقتضى الحال متطلب في الواقع لإجراء العمل بكيفية متعينة ولا ديمومة فيها، والحكم الشرعي كيفية دائمة لا تتغير، فاحتاج لإجراء المناسب للمعالجة بالتنفيذ على أن يكون الإجراء منبثقا ومستندا إليه فهو تبع له[2].

وبناء على هذا تجري عملية تبني أفكار الإسلام وأحكامه بقصد العمل بالخطوات الآتية:

أولا: تعيين المشكلة وموضوع المعالجة.

ثانياً: اختيار الحل باستنباط الحكم الشرعي أو تلقيه من المجتهد.

ثالثاً: تطبيق الحل بوصفه المعتبر.

---

1. ينظر: مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية، ص ٧٢-٧٣.

2 . ينظر: عجالة المتفقه إلى معرفة أصول الفقه، ص١٦٥.

ولكل خطوة من هذه الخطوات الثلاث وجهان يحضران عند التعامل بها، أو إجرائها موضع التطبيق النظري والعملي، أي في الميدان الفكري والدراسي، والميدان التنفيذي، وجه دراسي محض، ووجه تفرضه الخبرة والممارسة، وفيما يأتي تفصيل تلك الخطوات:

أولا: تعيين المشكلة وموضوع المعالجة:

يرتبط تعيين المشكلة بموضوعها، بوصفه مشكلة فكرية، وهو ما يتعلق بالمعتقد والإيمان والعبادة، أي مشكلة فكر ومعتقد، أو مشكلة شعورية معنوية وهو ما يتعلق بدراسة الرأي العام والحالة النفسية التي تعيشها الأمة، مشكلة الرأي العام أو العرف العام، أو مشكلة مادية مجردة وهو ما يتعلق بإشباع الحاجات الكمالية للفرد والجماعة أي المشكلات التي تنتج من تطبيق النظام في علاقات الناس.

وتتطلب دراسة المشكلات بموضوعاتها الفكرية والنفسية والمادية النظر في المستجدات الاجتماعية والثقافية والسياسية والتربوية والاقتصادية التي تعيشها الأمة، ومعرفتها معرفة صحيحة شاملة لما تحتويه من عوامل وحيثيات وأبعاد، ويمكن أن تجري طريقة النظر بما يأتي:

١- تحديد المشكلة تحديداً موضوعياً في بعده الفكري، وتحديداً موقعياً في بعده العملي، وفهم المسالة من جميع جوانبها ومعرفة جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها، وتجدد ذلك مما له تأثير في الحكم فيها[1]، بحيث تظهر فيه العوائق من تناقضات وأغلاط يمنع فاعلية إنزال الفكر المتبنى على الواقع المراد معالجته أو تجهل الحل أو أن الحل غائب عنها، هذا كله في فاعلية العمل بعد أن تثبت العقيدة وترسخ اتجاهاتها الفكرية والسياسية.

٢- ملاحظة عناصر الحدث عند تحديد أبعاد المشكلة، لأن الحدث تفاعل عناصر ثلاثة في أنشطة الحياة، تفاعل خبرة الإنسان الفكرية والعقدية للقيام بالفعل في بعده الزماني والمكاني، فالخبرة والفعل ودائرة الزمان والمكان لها الدور الفاعل في تحديد المشكلة وموضوع المعالجة، لكي لا يبقي عنده فيه أي لبس[2].

---

1. ينظر: ضوابط الدراسات الفقهية، د.سلمان فهد العودة، بدون معلومات، ص٩٢.
2. ينظر: المصدر نفسه، ص: ٩٣.

٣- دراسة مشكلة البحث في مناطها، وهذا يعني بحثها ودراستها بوصفها مشكلة تفتقر إلى الحل، لا بالوضع الذاتي للمشكلة من اجتماع أو اقتصاد أو سياسية أو تربية، وإنما دراسة الواقع لمعرفة الحكم الشرعي فيه، والحرص على معرفة السَّوابق التاريخية القريبة أو البعيدة التي تُمسُّ المسألة في قريب أو بعيد، فيبحث هل وقع في التأريخ الإسلامي ما سيستأنس به في حلها؟ وهل عرضت على أحد من العلماء في أي عصر مسألة شبيهة بها[1]؛ ولذلك كان العلماء يقولون لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي[2].

٤- أن يتحول البعد الواقعي في المشكلة من الصورة الحسية المشاهدة إلى الوصف المعرفي لها، بحيث تظهر معالمها الحسية في الذهن بادراك سليم وفهم صحيح، ومما يتعين به وصف العائق والمانع أو السبب أو الطلب في أنشطة الفعل البشري في دائرة الزمان والمكان لإنتاج العلاقة.

٥- إبعاد أي مؤثر خارج موضوع المشكلة عن دائرتها الموضوعية الجزئية، حذراً من اختلاف الواقع على المتفقة واختلاط الأمر عليه، وتصور المسألة تصوراً صحيحاً وواضحاً كافياً قبل البدء في بحث حكمها وذلك بتنقيح المناط[3].

٦- تأكيد الجانب العملي في دراسة المشكلة، بمعنى أن المراد في دراسة المشكلة ومعرفة حقيقتها، وتعيين موضوعها وتحديد جزئياتها، هو الوصول إلى الحل من أجل العمل به، وليس المراد هو المعرفة الموجودة أو التعذر، أو خلق المسوغات أو إسقاط المعاناة عن الآخرين، بل يجب على الواعي تأكيد الجانب المعرفي للحل من أجل القيام بعمل.

---

1. **ينظر: عجالة المتفقة إلي معرفة أصول الفقه، ص ١٦٧، ضوابط الدراسات الفقهية، ص ٩٣.**
2. **ينظر: ضوابط الدراسات الفقهية، ص ٩٣.**
3. **ينظر: الوجيز في أصول الفقه، ص ٢١٦.**

ثانياً: اختيـــار الحـــــل:

يمرُّ اختيار الحل بالمراحل الآتية:

١- أن يكون الحل منبثقاً من العقيدة الإسلامية، ومتفرعاً منها، ويجب أن يقوم على أساس الشريعة ومنهاجها حتى يعتدَّ به، ويوصف بالصفة الشرعية.

٢- يأخذ الحل الوصف الشرعي من الفقه الإسلامي، بوصفه حكماً شرعياً استند إلى الأدلة المعتبرة وقام على قوة الدليل بتوفر الحجة النصية من الكتاب والسنة والإجماع أو الحجة القياسية بتوفر العلة المعتبرة.

٣- أن يكون الحل رأياً عاماً في الأمة بحيث تنسجم معه، وذلك بأن يصدر الحل من عقيدة الأمة وطريقتها في العيش ومنطلقاتها في الحياة، وهنا وان تخلفت الأمة عنه من جهل، فيمكن إرشادها بالعلم وإيجاد الرأي العام بالطريقة المعتبرة شرعا لكي تستأنف الأمة نشاطها بالحل الذي تريد و كانت تجهله.

٤- يلاحظ في الحل الوصف الشامل لمعالجة المشكلة وطريقة تنفيذها واستمرار الطريقة بالمحافظة على المفاهيم والمقاييس والقناعات التي يصدر منها الحل، وذلك بأن يستوعب الحل أبعاد المشكلة فضلا عن المحافظة على القيم المبدئية فيه، أن تلاحظ في الحل الناحية العملية التنفيذية، فيكون الحل ممكن التطبيق لتضمنه الشروط الإجرائية العملية المؤدية إلى تنفيذه في علاقات الفرد والجماعة والمجتمع، وهذا يوجب الانتباه إلى اكتمال شروط العمل بالحل وإمكاناتها التطبيقية، مما يجعله مناسباً للواقع ومن ثمَّ لا يحتاج إلى تغيير عند عملية التطبيق لسبب من الأسباب[1].

---

1. ينظر: عجالة المتفقه إلى معرفة أصول الفقه، ص ١٦٤- ١٦٧.

ثالثاً: تطبـــيق الحـــل:

يرتبط تطبيق الحل بالشخصية المنفذة له، من زاوية إيمانها بالفكرة، أي فكرة الحل، وفي مجال قدرتها على ممارسة الفكرة في واقع المجتمع، أما زاوية الإيمان فيأتي فيها الباعث الفاعل في تحويل فكرة الحل إلى قناعة عن طريق التصديق بالفكرة وصلاحيتها، وإمكانية ممارستها، وهذا كله يدور في حيِّز التصديق في الذهن وقبول الفكرة عقلاً و قلباً، فإذا حصل التصديق انتقلت الفكرة بتحوُّلها إلى قناعة بصفة كونها مفهوماً ومقياساً مؤثراً في الفعاليات الذهنية الأخرى، ومؤثراً في الأنشطة العملية لحركة الإنسان المؤمن بها في حيِّز التطبيق وسط الجماعة وحيِّز المجتمع؛ لأن الإيمان بالفكرة، يجعلها أن لا تطيق البقاء حبيسة في الإنسان، فتنطلق به إلى حيز الممارسة.

البَابُ الثَّانـي

تَبَـنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَماعِيَة

الفصل الأول:

تبني الجماعة والدولة لأفكار الإسلام وأحكامه.

الفصل الثاني:

صلاحيات الإمام لتبني أفكار الإسلام وأحكامه.

الفصل الثالث:

وسائل تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

الفصل الرابع:

آثار التبني والإشكالات المُثارة حوله.

البَابُ الثَّانـي

تَبَنّي أَفْكَار الإِسْلام وأَحْكَامه في مَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَمَاعِيَة

الفصل الأول:

تبنـي الجماعة والدولة لأفكار الإسلام وأحكامه

المبحث الأول: تبني الجماعة أفكار الإسلام وأحكامه.

المبحث الثاني: تبني الدولة لأفكار الإسلام وأحكامه.

المبحث الأول: تبني الجماعة أفكار الإسلام وأحكامه

المطلب الأول: مفهوم الجماعة:

أولاً: تعريف الجماعة:

الجماعة في اللغة: مأخوذة من مادة (جمع) وهي تدور حول الجمع والاجتماع وهو ضد التفرق، يدل على تضام الشيء، يقال جمعت الشيء جمعاً[١]، وهي العدد الكثير أو طائفة من الناس، يجمعها غرض واحد[٢].

وذكر الشاطبي عدة معانٍ للفظ الجماعة منها[٣]:

١- أنّها السواد الأعظم من أهل الإسلام.

٢- أنّها جماعة أئمة العلماء المجتهدين.

٣- أنّ الجماعة الصحابة رضي الله عنهم على الخصوص.

٤- أنّها جماعة أهل الإسلام.

٥- أنّ الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير.

والجماعة في اصطلاح العلماء هم سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تابعهم بإحسان إلى يوم الدين، الذين اجتمعوا على الحق، وتطلق على من وافق الحق[٤].

---

1. ينظر: معجم مقاييس اللغة، ص٢٠٧.
2. ينظر: المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، وآخرون، دار الدعوة، استانبول، ب.ط، ب.ت، ص١٣٥.
3. ينظر: الاعتصام، ص٥١٧-٥٢١.
4. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٣٩١هـ ، ص٢٧٤، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥-١٩٧٥، ٦٩/١.

وقد ورد لفظ الجماعة في القران الكريم بلفظ الأمة للدلالة عليه كما قال المفسرون ففي قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١] قال ابن العربي: " إنّ الآية بمعنى الجماعة "[٢]، وجاء في تفسير الطبري: " يعني بذلك جل ثناؤه ولتكن منكم أيها المؤمنون جماعة يدعون الناس إلى الإسلام وشرائعه "[٣].

وورد أيضا لفظ الجماعة في الأحاديث النبوية الشريفة منها:

١- روى مسروق عن عبد الله قال: قال ﷺ: ((**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ الْجَمَاعَةَ**))[٤].

٢- عن عرفجة بْنِ شُرَيْحٍ الأشجعي رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ على المنبر يخطب الناس فقال: ((**إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِى هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ رَأَيْتُمُوهُ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ أو يُرِيدُ تَفْرِيقَ أَمْرِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ كَائِنًا مَنْ كَانَ فَاقْتُلُوهُ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ**))[٥].

٣- عن الحرث الأشعري أن نبي الله ﷺ قال: ((**أَنَا آمُرُكُمْ بِخَمْسٍ اللَّهُ أَمَرَنِي بِهِنَّ بِالْجَمَاعَةِ وَبِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَالْهِجْرَةِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسلام مِنْ عُنُقِهِ إِلى أَنْ يَرْجِعَ وَمَنْ دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مِنْ جُثَاءِ جَهَنَّمَ**))[٦].

ثانياً: شروط الجماعة:

هناك جملة من الأمور الواجب توافرها في الجماعة لكي تكون الجماعة شرعية، وأهمها ما يأتي:

١- أن تكون الجماعة قائمة على أساس العقيدة الإسلامية لا غير:

ذلك أنّ الجماعة حتى يصدق عليها وصف الإسلام فلابد من أن يكون الأساس الفكري الذي تقوم عليه هو العقيدة الإسلامية، بحيث تكون العقيدة الإسلامية وما بُني عليها من

---

1. آل عمران: ١٠٤.
2. أحكام القران، محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان، ب.ت، ٣٨٢/١.
3. جامع البيان عن تأويل آي القران، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ ، ٣٨/٤.
4. صحيح البخاري، ٢٥٢١/٦، رقم ٦٤٨٤، صحيح مسلم ١٣٠٢/٣، رقم ١٦٧٦.
5. سنن النسائي، ٩٢/٧، رقم ٤٠٢٠، قال الألباني: صحيح الإسناد، وله شواهد أخرى كما في صحيح مسلم، ١٤٧٩/٣، رقم ١٨٥٢.
6. مسند الإمام احمد، ١٣٠/٤، رقم ١٧٢٠٩، قال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح.

أفكار وأحكام وآراء، هي الرابطة الوحيدة التي تربط بين أفراد الجماعة، فلا يجوز أن تكون الرابطة بينهم مبنية على أساس القومية أو الوطنية أو المصلحية، أو حتى الرابطة الروحية المجردة، كذلك لا يجوز أن تكون الجماعة قائمة على أساس خليط من الإسلام والعلمانية وغيرها من التيارات والمذاهب الفكرية التي لا تمت إلى الإسلام بصلة.

٢- أن يكون لهذه الجماعة أمير واحد واجب الطاعة:

بدليل الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((**ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم**))[١]، أفاد الحديث أن كل عمل مشترك مطلوب من المسلمين إقامته لابد له من أمير ، لكي تأتي النتائج من هذا العمل المشترك بحسب ما يريده الشرع، قال في السياسة الشرعية: " فأوجب ﷺ تأمير الواحد في اجتماع القليل العارض في السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الإجتماع "[٢]، وجـاء في نيل الأوطـار: " وفيه دليل على انه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعدا أن يؤمروا عليهم احدهم؛ لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى الإتلاف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه، ويفعل ما يطابق هواه فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف، وتجتمع الكلمة، وإذا شرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض، أو يسافرون، فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ويحتاجون إلى دفع التظالم، وفصل التخاصم أولى وأحرى "[٣].

ولا يخفى أنّ هذه الطاعة لابد من أن تكون طاعة واعية، أي طاعة الأفراد لأميرهم طاعة واجبة فيما لا معصية فيه، فمن الطاعة أن يسمع الأعضاء أميرهم، وأن يستجيبوا له، وأن ينفذوا ما يطلبه منهم في حدود طاعتهم وقدرتهم، وفي حالة منشطهم وهمتهم، أو كسلهم وتراخيهم، وفي اليسر والعسر، والرخاء والشدة، إذ لا يتصور وجود جماعة لا طاعة فيها من الأعضاء، والدليل على ذلك النصوص الشرعية فمن القران قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٤]، فدلت الآية على وجوب

---

1. مسند الإمام احمد، ١٧٦/٢، رقم٦٦٤٧، قال شعيب الأرنؤوط: حديث حسن.
2. السياسة الشرعية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ب.ت، دار المعرفة، بيروت، ب.ط ، ب.ت، ص ٢١٧.
3. نيل الأوطار، ٩ /١٢٨. وينظر ايضاً: الدعوة إلى الإسلام، أحمد المحمود، دار الأمة، بيروت، ب.ط ، ب.ت، ص١٦، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، دار إحسان، طهران، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٩م، ص١٥٥.
4. النساء: ٥٩.

طاعة الله ورسوله، وطاعة أولي الأمر من الأمراء والقادة والقضاة والولاة، وكل من ولي أمرا من أمور المسلمين بالطريقة الشرعية.

وأما دليل ذلك من السنة المطهرة فقد روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: ((**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**))[1]، وروى نافع عن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: ((**السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ عَلَيْهِ وَلاَ طَاعَةَ**))[2]، فهذان الحديثان يدلان صراحة على وجوب الطاعة الواعية، والتي تعني أمرين:

الأول: أن تكون الطاعة مقيدة بأوامر الله ﷻ ، فلا طاعة في أمر فيه مخالفة لصريح ما نهى الله عنه، فإذا صنعت الجماعة من القوانين ما يناقض صريح القران والسنة أو أصدرت أوامر تتضمن معصية الله صراحة، فلا سمع ولا طاعة، ولا عذر للأعضاء في تنفيذ تلك الأوامر؛ لأن الطاعة في هذه الحالة حرام؛ لقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا، وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا، رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً**﴾[3].

والثاني: أن تكون الطاعة صادرة عن قناعة بأن الأمير له حق الطاعة، فهي طاعة اختيارية، يأثم الأعضاء في مخالفتها؛ لأن طاعة الأمير طاعة الله ﷻ، فعليه أن ينفذ أوامره.

---

1. **صحيح البخاري، ٦/ ٢٦١٢، رقم ٦٧٢٣.**
2. **صحيح البخاري، ٢٦١٢/٦، رقم٦٧٢٥.، صحيح مسلم، ١٤٦٩/٣، رقم١٨٣٩، واللفظ للبخاري.**
3. **الأحزاب: ٦٦-٦٨.**

المطلب الثاني: ضرورة التبني للجماعة:

مرَّ معنا أنّ الرابطة التي تربط بين أفراد الجماعة الإسلامية لابد مِنْ أن تكون العقيدة الإسلامية وما بني عليها من أفكار وأحكام وآراء، وهذه الأفكار والأحكام والآراء يُكوِّن مجموعها ثقافة الجماعة التي تتميز بها عن سائر الجماعات والحركات والأحزاب الأخرى.

ومن هذا المنطلق كان من الضروري أن تتبنى الجماعة أفكاراً وأحكاماً وأراءَ محددة تستند إلى العقيدة الإسلامية، ولا تقتصر هذه التبنّيات على عمومات، بل لابد أن تتبنى الجماعة كل ما يلزمها في سيرها لتحقيق الغاية التي وجدت من أجلها.

ومادامت تبنّيات الجماعة من أفكار وأحكام وآراء تستند إلى أصول معتبرة شرعاً، فإنّه يُشرع لأفراد الجماعة التقيّد بتلك التبنّيات، من باب مشروعية ترك المسلم رأيه والعمل برأي الآخرين، بدليل ما حدث في بيعة عثمان ﵁ فقد نزل عند شرط الأمة بترك اجتهاده لاجتهاد الشيخين رضي الله عنهما عندما شغلا منصب الخليفة حال حياتهما، وقد أقره الصحابة على ذلك وبايعوه، فكان إجماعاً منهم على جواز ذلك[١].

إنّ إلزام الجماعة أفرادها بتبنّياتها قولاً وعملاً وفكراً وسلوكاً من شأنه أن يحافظ على وحدة الجماعة فمتى كان أفراد الجماعة الواحدة مختلفي الأفكار، متعددي الاجتهادات، فإنها وإن توحد أفرادها على الغاية، وعلى الإسلام عموماً، إلا أنها ستصاب بداء التشرذم وستعصف بها الانشقاقات وسيوجد بداخلها تحزبات، وتصير جماعات داخل الجماعة، وستتحول دعوتها من دعوة الآخرين إلى دعوة بعضهم بعضاً، وسيتنازعون فيما بينهم، كل يريد إيصال رأيه وتغليبه على رأي الآخرين في الجماعة[٢].

---

1. ينظر: الدعوة إلى الإسلام، ص ١٦٢ – ١٦٣، وينظر أيضاً هذه الرسالة، ص: ٤٦، ٤٧.
2. ينظر: السنن الإلهية، ص١٤١.

ومن هنا تأتي مشروعية التبني للجماعة وأهميته، فوحدة الجماعة مطلوبة شرعاً، ولا يحافظ على وحدتها في هذه الحالة إلا بالتوحد في الفكر والسلوك والمنهج اللازم للعمل، وإلزام أعضائها بذلك، فيصير التبني مطلوبا من باب: (مالا يتم الواجب به إلا به فهو واجب)[1].

ولا يقتصر تبني الجماعة في أفكار الإسلام وأحكامه المتعلقة بها فقط، بل تتبنى ما يلزم من أساليب لتنفيذ هذه الأفكار والأحكام، وتصبح هذه الأساليب بعد تبنيها ملزمة لأعضاء الجماعة واجبة الإتباع؛ لأن تعدد الأساليب يضغط على الجماعة لكي تتبنى أسلوبا معينا وترشد أعضاءها إليه فتكون الجماعة قد تبنت أسلوبه الموصل إلى تنفيذه ومن ثم يأخذ حكم الأسلوب حكم متبوعه، أي يصبح أسلوبا ملزماً كالحكم الشرعي الملزم التابع له، وإن كان اختيار الأسلوب يكون اختياراً عقليا للعمل الأنسب الذي يؤدي به هذا الحكم الشرعي ويأخذ حكم الإباحة من حيث الأصل، والشرع قد طلب الحكم الشرعي وترك أسلوب تنفيذه للمسلم[2] .

وأيضاً تتبنى الجماعة قوانين إدارية تتعلق بالوسائل والأساليب اللازمة لتنفيذ أعمال الجماعة، وبدون هذا التبني لا تكون الجماعة مجزئة ومبرئة للذمة؛ لأن التبني هو الذي يجمع أعضاء الجماعة على أفكار معينة موحدة، تؤهله للقيام بالعمل الجماعي، ولهذا كان لابد من أن تشرط الجماعة المبدئية على العضو فيها، أن يتبنى كل ما تتبناه ليكون جزءاً من الجماعة؛ لذلك كان لابد للجماعة أن تتبنى من الأفكار والأحكام والآراء الإسلامية ما يلزم لحمل الدعوة، فيتبنى في الحكم والاقتصاد والاجتماع والسياسة وغيرها، ولا يجوز للأعضاء ترك الجماعة لمجرد مخالفة الجماعة لما يتبناه هو في الأحكام الشرعية؛ لأن الخروج من إمارة الجماعة غير جائز مادام عمل الجماعة مبرئاً للذمة، فإن غلب على ظنّ من أراد ترك جماعة ما أن العمل في هذا الحزب أو الجماعة غير مبرئ للذمة، جاز

---

1. ينظر: إرشاد الفحول، ٧٠٤/٢، القواعد والفوائد الأصولية، علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣-٢٠٠٢، ص١٠٢، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢٣١/٤، المستصفى، ٥٧/١، المحصول في علم الأصول، ٣٢٢/٢، الإبهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ ، ١ / ١١٨.

2. ينظر: الطريقة الشرعية لاستئناف الحياة الإسلامية، محمد حسين عبد الله، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، ص ٦٥، الدعوة إلى الإسلام، ص ١٦٤.

له ذلك على أن يتلبس بالعمل في جماعة أخرى مستوفيةً للشروط الشرعية، أو أن يعمل هو على تأسيس جماعة أخرى[١].

هذا من حيث ضرورة التبني للجماعة أما طريقة تغيير المتبنى؛ فلكي لا تتشتت الجماعة، ولا ينفرط عقدها، ولكي يكون أعضاؤها على بينه وبصيرة من الأمر كان لابد لجماعة عند تغيير متبنى من تبنيّاتها أن تراعي ما يأتي[٢]:

١- بيان السبب الموجب لإعادة النظر في المسالة لبيان خطأ الرأي السابق أو بيان الثغرة التي دعت إلى إعادة النظر.
٢- بيان الرأي في الجواب على نحوٍ قابل للحوار والمناقشة بقصد استطلاع الرأي ولفت النظر إلى المسالة بقضاياها الفكرية والعملية.
٣- تقرير الرأي الجديد بادلته وكيفية استدلاله ممن هو أهل لذلك، أي من مجتهد، ولا يُهمِل المجتهدُ الرأيَ الذي يبديه المتَّبِع مهما كان.
٤- مراقبة الطوارئ والمتغيرات التي ربما تأتي مع الاحتفاظ بالرأي القديم كما هو باعتباره تراثا فكريا جرى متابعته وتقليبه وتنقيته، ثم لا يصحُّ بحال تغيير متن أو عبارة الرأي السابق، ولا من الناحية العلمية وهي الأمانة على القول، ولا من الناحية العملية؛ لأنه رأي يفيد الخبرة وتنشيط ملكات الإبداع والفهم، وهذا ما درج عليه العلماء عامة والفقهاء قديما.

---

1. ينظر: الطريقة الشرعية لاستئناف الحياة لإسلامية، ص٤٨ وما بعدها، السنن الإلهية، ص٧٦-٧٧.
2. ينظر: تبصرة الأفهام، ص٢٣٩ -٢٤٠.

المبحث الثاني: تبني الدولة لأفكار الإسلام وأحكامه

المطلب الأول: مفهوم الدولة:

الدولة لغة: الدَّولة والدُّولة واحدة، وقيل الدُّولة في المال، والدَّولة في الحرب والحياة وقيل: الدولة اسم الشيء الذي يتداول بعينه، وتداول القوم الشيء بينهم إذا صار من بعضهم إلى بعض[1].

الدولة اصطلاحاً: جاءت كلمة الدولة في المصطلح السياسي بأكثر من معنى. فهي بمعنى الحكومة ويراد بها الجهاز السياسي، وتأتي بمعنى الأمة ذات الكيان السياسي، فيقال مثلا الدولة الإسلامية، والدولة الأوروبية، ودول القرون الوسطى، ويقصد بالدولة في هذه الاستعمالات مجموع الكيان السياسي الذي يُكوِّن الأمة، وجهاز الحكم [2].

ونحن إذ نضع المعنى الأول للدولة موضوعاً لبحثنا، أي الجهاز السياسي الذي يقف على رأس الحكم، رغم أن الدولة قد ترد في استعمالاته المتفرقة بالمعنى الثاني، بحسب ما يوحى به سياق الكلام، وموضعه الذي ورد فيه.

والدولة كيان تنفيذي لمجموع المفاهيم والمقاييس والقناعات، التي اعتقدتها الأمة في رأيها العام وأعرافها على أساس العقيدة الإسلامية وتبني الدولة يوجب على الدولة أن تؤسس مفاهيمها ومقاييسها وقناعاتها على أساس العقيدة الإسلامية، فتتبنى كل أمر جامع من شانه أن يحقق السيادة للشرع في دار الإسلام، فتعلو به كلمة الإسلام، وتحفظ به وحدة بلاد المسلمين، ويظهر فيه سلطان الأمة وأمان المسلمين، أي كل أمر جامع في التنفيذ، وكل أمر من شانه المحافظة على العقيدة الإسلامية والجهاد في سبيل الله.

---

1. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة (دول): ص٣٢٢، معجم مقاييس اللغة، مادة (دول)، ص ٣٥١ .
2. ينظر: المذهب السياسي في الإسلام، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، دائرة التخطيط والتنسيق للإعلام الخارجي الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ب.ط ، ب.ت، ص ٦٩- ٧٠.

المطلب الثاني: طريقة تبني الدولة أفكار الإسلام وأحكامه:

إن تبني الدولة لأفكار الإسلام وأحكامه يقع على نوعين من الأحكام: الأحكام التشريعية والأحكام الإجرائية، ونجد جذور هذا التقسيم عند بعض الفقهاء وفي مقدمتهم ابن عقيل• في كتابه: الفنون، وابن خلدون في مقدمته.

فالأول يميز بين دائرة الأحكام الفقهية، ودائرة الأحكام السياسية، وذلك بتخصيص الأول بالأحكام المستنبطة مباشرة من المصادر الشرعية وإطلاق الثانية على الأحكام القائمة على اعتبارات المصلحة العامة والواقعية في ضمن المفهوم العام للشريعة، فقد نقل عنه ابن القيّم : " وقال ابن عقيل في الفنون جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية أنه هو الحزم ولا يخلو من القول به إمام، فقال شافعي لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة "[1].

أما ابن خلدون فقد عمد إلى التمييز بين دائرة الأحكام الشرعية ودائرة الأحكام السياسية العقلية، حيث جاء في المقدمة تحت عنوان: (في أن العمران البشري لابد له من سياسة ينتظم بها أمره) : " ... الاجتماع للبشر ضروري و هو معنى العمران الذي نتكلم

• هو علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء الظفري الحنبلي أحد الأعلام وفرد زمانه علما ونقلا وذكاء وتفننا له كتاب الفنون في أزيد من أربع مائة مجلدا إلا أنه خالف السلف ووافق المعتزلة في عدة بدع نسأل الله العفو والسلامة فإن كثرة التبحر في الكلام ربما أضر بصاحبه ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه انتهى وهذا الرجل من كبار الأئمة نعم كان معتزليا ثم اشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته ثم صنف في الرد عليهم وقد أثنى عليه أهل عصره ومن بعدهم وأطراه بن الجوزي وعول على كلامه في أكثر تصانيفه.
ينظر: لسان الميزان، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق : دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م، ج: ٤، ص: ٢٤٣.
وبعد البحث علمت ان هذا الكتاب لم يطبع، بل والبعض يزعم انه مفقود اصلاً.
ينظر: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=101546
لذا سنعتمد على نقل ابن القيم عنه، في كتبه لطرق الحكمية في السياسة الشرعية.

1. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الشهير بابن القيم الجوزية، تخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥-١٩٩٥، ص:١٠-١١.

فيه وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه وحكمه فيهم تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم "[١].

ويتابع ابن خلدون ليحدد دائرة السياسة العقلية، فيقول: " إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين:

أحدهما: يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملة ولعهد الخلافة لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة وأحكام الملك مندرجة فيها.

الوجه الثاني: أن يراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً، وهذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وغيره، إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم فقوانينها إذا مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية و قوانين في الاجتماع طبيعية وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية والاقتداء فيها بالشرع أولاً، ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم "[٢].

وهكذا نلاحظ أنّ ابن عقيل فاضل بين الأحكام المستنبطة من النص والأحكام السياسية المنوطة بالمصلحة العامة، وكذلك عمد ابن خلدون في النص السابق إلى إتباع المنهج نفسه فيفاضل بين الأحكام المستندة إلى شرع منزل والأحكام المستندة إلى سياسة عقلية بالمصلحة العامة للأمة من جهة، والمصلحة الخاصة للسلطان من جهة ثانية.

---

1. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ب.ت، ص٣٣٨.

2. مقدمة ابن خلدون، ص٣٣٨-٣٣٩

البَابُ الثَّانـي

تَبَنّي أَفْكَار الإسْلام وأَحْكَامه في مَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَمَاعِيَة

الفصل الثاني:

صلاحيات الإمام لتبني أفكار الإسلام وأحكامه

المبحث الأول: مفهـــوم الإمـــــــام.

المبحث الثاني: الصلاحيات المنوطة بالإمـــــام.

المبحث الأول: مفهوم الإمـام

المطلب الأول: تعريف لفظ الإمام:

أولا: الإمام لغةً واصطلاحاً:

١- الإمام في اللغة:

الإمام اسم لمن يأتم به المسلمون وهو مشتق من الإمامة، والإمامة مصدر من الفعل (أمَّ) تقول: أمَّهم وأمَّ بهم: تقدمهم، وهي الإمامة، والإمام: كل ما ائتم به من رئيس وغيره[1].

وجاء في لسان العرب: " الإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين ... والجمع أئمة، وإمام كل شيء قيِّمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله ﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وأممت القوم في الصلاة إمامة وائتم اقتدي به، والإمام المثال، وإمام الغلام في المكتب ما يتعلمه كل يوم، وإمام المثال ما امتثل عليه، والإمام: الخيط الذي يُمدُّ على البناء فيبنى عليه ويسوى عليه ساف البناء "[2].

وجاء في تاج العروس: " والإمام: الطريق الواسع، وبه فُسِّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[3]، أي بطريق يؤم، أي يقصد فيتميز قال: والخليفة إمام الرعية، قال أبو بكر: يقال فلان إمام القوم معناه: هو المتقدم عليهم، ويكون الإمام رئيساً كقولك: إمام المسلمين، قال: والدليل: إمام السفر، والحادي إمام الإبل، وإن كان وراءها لأنه الهادي لها... "[4].

وجاء في الصحاح: " الأمُّ بالفتح القصد، يقال: أمَّه وأممه وتأمه إذا قصده، وأمَّ الشيء: أصله ... وأممت القوم في الصلاة إمامة، وائتم به: اقتدى به "[5].

---

1. ينظر: القاموس المحيط، ٧٨/٤،
2. ينظر: لسان العرب، مادة (أمم)، ٢٢/١٢.
3. الحجر : ٧٩.
4. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ب.ط، ب.ت، ١٩٣/٨
5. تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ ، ١٨٦٣/٥.

٢- الإمام في الاصطلاح:

عرّف العلماء الإمام بعدة تعريفات، ومنها:

أ- " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به "[١].

ب- " الإمامة رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا "[٢].

ج- " هي خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة "[٣].

د- " هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأُخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا كلها ترجع عند الشارع إلى اعتبارها، بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به "[٤].

ثانياً: الإمام في الكتاب والسنة:

لقد ورد لفظ (الإمام) في القرآن الكريم بصيغة الإفراد في عدة مواضع منها قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿**قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾[٥]، والمعنى: " أي مصيِّرك للناس إماما يؤتم به، ويقتدى به "[٦].

وورد أيضا في قوله تعالى حكاية عن دعاء إبراهيم عليه السلام : ﴿**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً**﴾[٧]، أي: " أئمة يقتدي بنا من بعدنا "[٨]، أي: " أئمة نقتدي بمن قبلنا، ويقتدي بنا من بعدنا "[٩].

وورد اللفظ بصيغة الجمع كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾[١٠]، أي: "أئمة يؤتم بهم في الخير في طاعة الله في إتباع أمره ونهيه، ويقتدى بهم، ويتبعون عليه"[١١].

---

1. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: القاضي، نبيل عبد الرحمن حياوي، دار الأرقم، بيروت، ب.ت، ص٦٣.
2. غياث الأمم، ص١٥.
3. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ٥٧٤/٣.
4. مقدمة ابن خلدون، ص:٢٢٢.
5. البقرة : ١٢٤.
6. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥٢٩/١.
7. الفرقان : ٧٤.
8 . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥٣/١٩.
9. فتح الباري ، ٢٤٨/١٣.
10. الأنبياء : ٧٣.
11. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٤٩/١٧.

وورد أيضا في آية أخرى: ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[١]، أي: " ولاة وملوكا "[٢]، وورد أيضاً بمعنى: من يؤتم بهم في الشر، فقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ﴾[٣]، أي: " رؤساء الكفر بالله "[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾[٥]، أي: " جعلنا فرعون وقومه أئمة يأتم بهم أهل العتو على الله والكفر به "[٦].

أما الأحاديث الشريفة، فقد ورد فيها اللفظ في مواطن كثيرة منها:

١- عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: ((**فَالإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهْوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه**...))[٧].

٢- عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال النبي ﷺ: ((**مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ**))[٨].

٣- عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ((**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**))[٩].

ثالثاً: علاقة لفظ الإمام بألقاب السلطة:

إنّ علاقة لفظ الإمام بغيره من الألقاب، مثل: الخليفة، وأمير المؤمنين، هي علاقة ترادفية، يقول النووي: " يجوز أن يقال للإمام: الخليفة، والإمام، وأمير المؤمنين "[١٠]، ويقول ابن خلدون: " وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمام "[١١].

1. القصص: ٥.
2. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٢٨/٢٠.
3. التوبة : ١٢.
4. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٨٧/١٠.
5. القصص : ٤١.
6. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٧٥/١٠.
7. صحيح البخاري، ٢٦١١/٦، رقم٦٧١٩، صحيح مسلم، ١٤٩٥/٣، رقم١٨٢٩، واللفظ للبخاري.
8. صحيح مسلم، ١٤٧٢/٣، رقم١٨٤٤.
9. صحيح مسلم، ١٤٢٨/٣، رقم١٨٥٥.
10. روضة الطالبين، يحيى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ، ٤٩\١٠، وينظر نحوه في مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٧٤- ١٩٥٥، ١٣٢/٤.
11. مقدمة ابن خلدون، ص ١٩٠

ومن المعاصرين الأستاذ محمد رشيد رضا ذهب إلى أن: " الإمامة وإمرة المؤمنين مترادفة"[١]، ويقول محمد أبو زهرة: " المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة وهي الإمامة الكبرى، وسميت خلافة؛ لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبي ﷺ في إدارة شؤونهم، وتسمى إمامة؛ لأن الخليفة كان يسمى إماماً، ولأن طاعته واجبة، ولأن الناس كانوا يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم الصلاة "[٢]، ويقول عبد القادر عودة: " الخلافة والملك والإمامة مترادفات تدل على الرئاسة العليا للدولة"[٣].

ويقول الشيخ تقي الدين النبهاني: " الخلافة هي رئاسة عامة للمسلمين جميعا في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، وهي عينها الإمامة، فالإمامة والخلافة بمعنى واحد، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بهاتين الكلمتين بمعنى واحد، ولم يرد لأي منها معنى يخالف معنى الأخرى في أي نص شرعي، أي لا في الكتاب ولا في السنة لأنهما وحدهما النصوص الشرعية ولا يجب أن يلتزم هذا اللفظ أي الإمامة أو الخلافة وإنما يلتزم مدلوله "[٤].

ويفسر الأستاذ محمد المبارك سبب اختيار هذه الألفاظ: الإمام، والخليفة، وأمير المؤمنين، بأنه: " ابتعاد بالمفهوم الإسلامي للدولة ورياستها عن النظام الملكي بمفهومه القديم عند الأمم الأخرى من الفرس والرومان المختلف اختلافاً أساسياً عن المفهوم الإسلامي الجديد "[٥].

---

1. الخلافة أو الإمامة العظمى، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، ب.م، ب.ط، ١٣٤١هـ ، ص ١٠١.
2. تاريخ المذهب الإسلامية، الجزء الأول في السياسة والعقائد، محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ب.ط، ب.ت، ص٢١.
3. المال والحكم في الإسلام، عبد القادر عودة، المختار الإسلامي، القاهرة، ط٥، ١٣٩٧-١٩٧٧، ص٩٧-٩٨.
4. الشخصية الإسلامية، دراسة الفقه، الشيخ القاضي تقي الدين النبهاني، تحقيق وتعليق، هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ٢٠٠٥، ص١٤، ينظر أيضاً: مقدمة الدستور، تقي الدين النبهاني، ب.ط، ١٣٨٢-١٩٦٣، ص ١٢٨.
5. نظام الحكم (الحكم والدولة)، محمد مبارك، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ ، ص ٦١.

وهناك من يرى أن الترادف بين هذه الألفاظ من قبيل دلالتها وإطلاقها على ذات واحدة، أما من حيث معانيها فلكل واحدة منها معناها الخاص بها مثل القرآن والفرقان والهدى والنور فهي مترادفة من حيث دلالتها على القرآن، ومتباينة من حيث معانيها[١].

والذي يؤكد كل ما سبق هو استخدام السلف تلك الألفاظ ، فقد كان الخلفاء الأوائل يلقبون بالخلفاء كما يلقبون بالأئمة، ومنذ خلافة عمر بن الخطاب ﵁ استعمل المسلمون لقب (أمير المؤمنين) كما ذكره ابن سعد في طبقاته انه لما مات أبو بكر ﵁ وكان يدعى خليفة رسول الله ﷺ قيل لعمر خليفة خليفة رسول الله ﷺ، فقال المسلمون: من جاء بعد عمر قيل له: خليفة خليفة خليفة رسول الله ﷺ فيطول هذا، ولكن اجتمعوا على اسم تدعون به الخليفة، يدعى به من بعده من الخلفاء، قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: نحن المؤمنون وعمر أميرنا، فدعي عمر (أمير المؤمنين) فهو أول من سمي بذلك[٢].

ويقول ابن خلدون تعليقا على هذا: " إن المسلمين استثقلوا لقب خليفة بكثرته وطول إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائما إلى أن ينتهي إلى الهجنة ويذهب عنه التميز "[٣]، ويبيّن سبب تسميته بالإمـــام قائلا: " وأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في إتباعه والاقتداء به "[٤]، ولهذا يقال الإمامة الكبرى، تميزا من الإمامة الصغرى، كإمامة الصلاة، والحج والأعياد، والجمع[٥].

---

1. ينظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ب.ت، ص١٩.
2. ينظر: الطبقات الكبرى، ٣\٢٨١.
3. مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٤٩.
4. المصدر نفسه، ص: ٢٤٩.
5. النظام السياسي في الإسلام، د. محمد عبد القادر أبو فارس، دار القرآن الكريم، لبنان، ط١، ١٤٠٤-١٩٨٤، ص١٧٦.

وقال ابن حزم: " إن اسم الإمامة قد يقع على الفقيه والعالم وعلى متولي الصلاة بأهل مسجدها، قلنا نعم، لا يقع على هؤلاء إلا بإضافة، لا بالإطلاق، فيقال: فلان إمام بالدين، وإمام ببني فلان، فلا يطلق لأحدهم اسم الإمامة بلا خلاف من واحد من الأمة إلا على المتولى لأمور أهل الإسلام "[1].

ووجه المناسبة في تسمية القائم العام بأمر المسلمين إماما واضحة، فهو في موضع القدوة، والمسلمون له في ذلك تبع، وإذا كانت إمامة الصلوات تجعل من الإمام موضع القدوة في الصلاة، فان الإمامة العظمى تجعل الأئمة موضع القدوة التي تمتد لتشمل المسائل كافة.

ولا يخفى أن هذا ليبرز الأمانة المنوطة بهؤلاء الأئمة الذين يجب أن يكونوا بمقتضى ما وكل إليهم من أمانة الحكم مثلا عليا للأمة، صلاحاً واستقامةً وطهراً ونزاهةً، وكما أنّه يبرز حق الأئمة على الرعية في الطاعة والإتباع، من جعل الإمام ليؤتم به، ما دام مستقيماً على الجادة.[2]

---

1. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ب.ط ، ب.ت، ٧٤/٤.

2. ينظر: الوجيز في فقه الخلافة، الدكتور صلاح الصاوي، ص١٠، الرابط: www.assawy.com.

المطلب الثاني: أهم واجبات الإمـام.

على الرغم من أهمية هذا الموضوع وخطورته، فإننا نتعرض له من الجوانب التي تمس موضوعنا.

حدد الفقهاء الأوائل واجبات الإمام بوظائف تنفيذية محددة منها[1]:

١- تدبير الجيوش وسد الثغور وردع الظالم والأخذ للمظلوم وإقامة الحدود وقسم الفيء بين المسلمين والدفع بهم في حجهم.

٢- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدَّى ظالم ولا يضعف مظلوم.

٣- حفظ الدين وتحصين الثغور وحماية البيضة والذَّب عن الحريم ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في ألأسفار آمنين من تعزير بنفس أو مال.

٤- إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

٥- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف.

٦- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

٧- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوِّض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.

٨- أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأموال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعوِّل على التفويض تشاغلا بلذَّة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح.

---

1. ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٧٥-٧٦، شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، دار الأنبار، بغداد، ط١، ١٤٠٨-١٩٩٨، ص٢٢٠.

وهذه الصلاحيات كما هو واضح مما تقدم تتمثل في مقصدين أساسيين، هما: إقامة الدين، وسياسة الدنيا به، أي: رعاية شؤون الناس بالإسلام.

أولا: إقامة الدين:

المراد به الدين الحق الذي أنزله الله ﷻ لعباده، وهو الإسلام، وهو المقصد الأول والأهم، قال ابن الهام: " والمقصد الأول إقامة الدين، أي: جعله قائم الشعائر على الوجه المأمور به من إخلاص الطاعات وإحياء السنن وإماتة البدع ليتوفر العباد على طاعة المولى سبحانه "[1].

وتتمثل إقامة الدين في أمرين: حفظه، وتطبيقه:

١ – حفظ الدين:

من المعلوم أن الله ﷻ قد تكفل بحفظ القران الكريم كما قال: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[2]، ولم يكل حفظه إلينا كما وكل إلى الأمم السابقة حفظ كتبها فأصابها التحريف والتبديل، كما قال جل شأنه: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء**﴾[3].

وهيّأ الله ﷻ للسنة النبوية جهابذة العلماء والنقاد الذين حفظوها في صدورهم ودونوها في الكتب مروية بأسانيدها، فيميزوا بين الصحيح والضعيف والموضوع منها، وهذا من حفظ الله سبحانه لهذا الدين، وبحفظ القرآن والسنة يبقى الدين محفوظا عزيزا منيعا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذا من فضل الله علينا ومنّه، وإنما المراد هنا بحراسة الدين وحفظه هو حراسة العقيدة الإسلامية، وتصور المؤمنين لهذا الدين صافياً سالماً من الغبش، وإبقاء حقائقه ومعانيه كما انزله الله ﷻ ، وكما بلّغها رسول الله ﷺ ، وسار عليها صحابته الكرام، ونقلوها إلى الناس من بعده، وتطبيقا في الواقع المحسوس، وحكم الناس بها.

---

1. المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام، كمال بن شريف بن همام، مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٣٤٧هـ ، ص١٥٣.
2. الحجر: ٩.
3. المائدة: ٤٤.

وعليه يكون حفظ الدين بهذا المعنى متمثلاً فيما يأتي:

أ- نشره والدعوة إليه:

الدعوة إلى الله هي اشرف المقامات وأعلاها؛ لأنها وظيفة الرسل عليهم السلام واتباعهم كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[١]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ هَـــذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[٢]، وقد قام بها نبينا محمد ﷺ خير قيام من حين بعثه الله ﷻ حتى توفاه، ولما كان الأمام هو النائب عن مجموع الأمة، فان هذا الواجب يكون في حقه؛ لأن له القدرة والسلطان أكثر من غيره من أفراد المسلمين وان كان هذا الواجب على مجموع الأمة وهو الذي يسميه العلماء فرض كفاية، إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين، فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا أقامته طائفة سقط عن الباقين [٣].

ب- دفع الشبه والبدع والأباطيل ومحاربتها:

ومن مقاصد الإمامة أيضا العمل بشتى الوسائل على أن يكون الدين مصوناً عن كل ما يسيء إليه سواء فيما يتعلق بالعقيدة أو الأحكام الشرعية، وقد أشار الفقهاء إلى هذا المعنى، فقال أبو يعلى: " إن على الإمام حفظ الدين على الأصول التي اجمع عليها سلف الأمة، فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة، وأوضح له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من الزلل "[٤].

فعلى الإمام محاربة البدع، ودحض الشبهة والمفتريات، والأباطيل التي يروجها أعداء الإسلام، ومحاربة الأفكار الهدامة بشتى الوسائل، وتبين ما فيها من أباطيل، حتى يبقى الناس في سلامة وأمن في دينهم وأفكارهم؛ لأن تركهم يقولون ما يشاءون إعانة لهم، ونقل ابن الجوزي عن فضيل بن عياض قوله: " من أعان صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام "[٥]، ووسائل دفاع ذلك كثيرة، منها تعليمهم وإقامة الحجة عليهم، كما فعل علي

---

1. القصص: ٨٧.
2. يوسف: ١٠٨
3. ينظر: مجموع الفتاوى، ١٥\١٦٥.
4. الأحكام السلطانية، محمد بن حسين الفراء الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٦هـ ، ص٢٧.
5. تلبيس إبليس، عبد الرحمن بن علي بن محمد المشهور بابن الجوزي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥-١٩٨٥، ص٢٣-٢٤.

ﷺ مع الخوارج حينما بعث عبد الله بن عباس ﷺ لمناظرتهم فرجع منهم خلق كثير، ومنها تعزير المتعنت منهم وتغريبه وهجره، كما فعل عمر ﷺ بصبيغ الذي اخذ يسأل عن متشابه القرآن فضربه عمر وقال: احملوه على قتب ثم أخرجوه حتى تقدموا به بلاده، ثمَّ ليقم خطيب، ثم ليقل: إنّ صبيغاً طلب العلم فأخطأه[1]، ومنها القتل كما قاتل أبو بكر ﷺ مانعي الزكاة، وقاتل علي ﷺ الخوارج، والواقع أن الوسيلة تختلف باختلاف البدعة والداعي إليها والظروف المحيطة بأصحابها.

ج- حماية البيضة وتحصين الثغور[2]:

ومن صلاحيات الإمام توفير الأمن والسلام لرعاياه، سواء أكان داخلياً أو خارجياً؛ لأن عناية الإمام بسد الثغور من أهم الأمور، وذلك بأن يحصن أساس الحصون والقلاع، ويستظهر لها بذخائر الأطعمة ومستنقعات المياه، واحتفار الخنادق، والعتاد وآلات القصد والدفع، ويرتب على كل ثغر من الرجال ما يليق به[3].

وقد ورد الحث على المرابطة في سبيل الله والأمر بها في كتاب الله إذ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[4]، جاء في تفسيرها: "مرابطة الغزو في نحور العدو، وحفظ ثغور الإسلام وصيانتها عن دخول الأعداء حوزة بلاد المسلمين وقد وردت الأخبار بالترغيب في ذلك ... "[5].

وورد في سنة رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة في ذلك منها: عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((**رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا**))[6]، وعن سلمان الفارسي ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((**رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ وَإِنْ مَاتَ جَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ وَأَمِنَ الْفَتَّانَ**))[7].

---

1. **ينظر: الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ب.م، ط١، ١٣٦٩هـ ، ص٧٣.**
2. **الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٧٦.**
3. **غياث الأمم، ص٩٧.**
4. **آل عمران: ٢٠٠.**
5. **تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ب.ت، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ١٤٠١هـ ، ٤٤٥/١.**
6. **صحيح البخاري، ١٠٥٩/٣، رقم١٩١٣.**
7. **صحيح مسلم، ١٥٢٠/٣، رقم١٩١٣.**

٢- تطبيق الدين:

وذلك يكون بالأمور الآتية:

أ- إقامة الشرائع والحدود وتنفيذ الأحكام:

من لوازم حراسة الدين تنفيذ أحكامه من: جباية الزكاة، وتقسيم الفيء، وتنظيم الجيوش، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر، وإقامة الحدود التي شرعها الله ﷻ، وأمر بتنفيذها، حيث أن إقامتها من اختصاصات الولاة أو من ينوب عنهم من القضاة الشرعيين ونحوهم، قال ابن تيمية: " وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجب وفعل المحرمات "[١].

والعقوبات الشرعية نوعان: مقدرة: وهي الحدود والجنايات، وغير مقدرة: وهي التعزير والمخالفات، وهذه راجعة إلى اجتهاد الحاكم أومن ينوب عنه من القضاة الشرعيين، وتختلف صفاتها ومقاديرها بحسب كبر الذنب وصغره وبحسب حال المذنب، وهذه الحدود لم تشرع إلا للتطبيق، فيجب إقامتها على الشريف والوضيع والقوي والضعيف، ولا يحل تعطيلها[٢]، كما قال ﷺ: **((أَقِيمُوا حُدُودَ اللَّهِ فِي الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةُ لاَئِمٍ))**[٣].

ب- حمل الناس عليه بالترغيب والترهيب:

ومن صلاحيات الإمام في تنفيذ الدين حمل الناس على الوقوف عند حدود الله، وطاعة أوامره وترغيبهم في ذلك، ومعاقبة المخالفين بالعقوبات الشرعية كما سبق؛ لأن هناك من الناس مَنْ لا يصلح إلاَّ بالقوة، كما أن بعضهم لا يصلحه إلاَّ اللين والسماحة، قال الشوكاني: " فإنّ من الناس من يصلح بالهوان، ويفسد بالإكرام كما هو معلوم لكل من يعرف أحوال الناس واختلاف طبقاتهم "[٤]، فمثل هؤلاء يجب أطرهم على الحق أطرا كما روى أبو عبيدة عن النبي ﷺ أنّه قال: **((إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمَّا وَقَعَ فِيهِمُ النَّقْصُ كَانَ الرَّجُلُ يَرَى أَخَاهُ عَلَى الذَّنْبِ فَيَنْهَاهُ عَنْهُ فَإِذَا كَانَ الْغَدُ لَمْ يَمْنَعْهُ مَا رَأَى مِنْهُ أَنْ يَكُونَ أَكِيلَهُ وَشَرِيبَهُ وَخَلِيطَهُ فَضَرَبَ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ وَنَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ فَقَالَ: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ**

---

1. مجموع الفتاوى، ١٠٧/٢٨.
2. ينظر: نظام العقوبات، ص١٢-١٧.
3. سنن ابن ماجة، ٨٤٩/٢، رقم٢٥٤٠، قال الألباني: حديث حسن.
4. قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: د. إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، مصر، ب.ط، ١٣٧٠هـ ، ص٢٥٩.

وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ حَتَّى بَلَغَ ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّه وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْه مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[١]، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ وَقَالَ: لاَ حَتَّى تَأْخُذُوا عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ فَتَأْطِرُوهُ•عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا))[٢].

ثانياً: سياسة الدنيا:

أي رعاية شؤون الناس بالإسلام، وتدبير مصالحهم، على مقتضى قواعد الشريعة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية[٣].

وقد بين الله في كتابه العزيز القاعدة الأساسية في نظرة الإسلام للحكم فقال ﷻ: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾، وفي أكثر من آية[٤]، فهو ﷻ الحاكم المهيمن، وكل ما في الوجود تحت هيمنته وتدبيره، فالحاكمية المطلقة له وحده دون غيره.

وحذرنا الله ﷻ من تحكيم غير شريعته حيث قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[٥]، وقال ﷻ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٦]، والطاغوت: مشتق من الطغيان: وهو مجاوزة الحد، فكل من حكم بغير ما جاء به النبي ﷺ، أو حاكم إلى غير ما جاء به فقد حكم بالطاغوت وحاكم إليه، وذلك من حق كل أحد أن يكون حاكما بما جاء به النبي ﷺ، فمن حكم بخلافه أو حاكم إلى خلافه فقد طغى وجاوز حده حكما أو تحكيما فصار بذلك طاغوتا لتجاوزه حده[٧]، ونجد أيضا أن الله ﷻ قد أطلق على من لم يحكم بما أنزل الله: الكفر،

---

1. المائدة : ٨٠-٨١.
• الأطر: عطف الشيء تَقبضُ على أحد طرفيه فتعوجه، والمعنى تعطفونه على الحق. ينظر: لسان العرب: مادة (أطر) ، ٢٤/٤.
2. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ط ، ب.ت، ٢٥٢/٥، رقم٣٠٤٨، قال الألباني: حديث ضعيف.
3 . ينظر: السياسة الشرعية أو نظام الحكم في الإسلام، عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٩-١٩٨٩، ص١٧، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي، ضمن سلسلة الثقافة الإسلامية، المكتب الفني للنشر، القاهرة، ١٣٥٩-١٩٧٩، ص٥٥.
4 . في ثلاث آيات، الأولى في سورة الأنعام : ٥٧، والثانية، والثالثة، والثالثة في سورة يوسف : ٤٠، ٦٧.
5. النساء : ٦٠.
6. البقرة : ٢٥٦.
7. ينظر: تحكيم القوانين، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مطابع الثقافة، مكة المكرمة، ب.ط ، ١٣٨٠هـ ،ص٣.

والظلم، والفسوق: فقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[١]، وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٢]، وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٣]، وقد ورد أنها نزلت في أهل الكتاب لما حرّفوا دينهم ــ وإن ثبت ذلك ــ فهي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله[٤]؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وجاء في أحكام القرآن للجصاص: " إن من رد شيئا من أوامر الله تعالى أو أوامر رسول الله ﷺ فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه، أومن جهة ترك القبول، والامتناع عن التسليم "[٥]، وقال ابن القيم: " من تحاكم، أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول، فقدحكم بالطاغوت وتحاكم إليه "[٦].

وجعل الله ﷻ الحكم حكمين: حكم إسلامي، وحكم جاهلي حيث قال: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٧]، وليس الجاهلية فترة محددة من الزمان والمكان انتهت، إنما كل مجتمع يحكم بغير ما أنزل الله فهو مجتمع جاهلي مهما أوتي من قوة مادية، واكتشافات علمية خارقة، وقد قال الرسول ﷺ: ((أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلاَثَةٌ مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍ لِيُهَرِيقَ دَمَه))[٨]، وقال ابن حجر: " كل معصية تأخذ من ترك واجب أو فعل محرم فهي من أخلاق الجاهلية "[٩].

وبهذا نصل إلى أن الإمام ليس طليق العنان، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولا يسأل عما يفعل، بل مقيد بما جاء به الوحي، ولا يستطيع أن يخرج منه، شأنه شأن الفرد المكلف وهو مكلف بأن يتقيد بالحكم الشرعي في أثناء تصرفاته، بل وان مسؤولياته أكثر وأكبر وأن مسؤوليته كبيرة أمام الله وأمام الأمة باعتباره نائباً عن الأمة لتطبيق شرع الله عليهم.

---

1. المائدة : ٤٤.
2. المائدة : ٤٥.
3. المائدة : ٤٧.
4. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٩٠/٦، الدر المنثور ٨٨/٣.
5. أحكام القران، أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث، بيروت، ب.ط، ١٤٠٥هـ ، ١٨١/٣.
6. إعلام الموقعين، ٤١/١.
7. المائدة : ٥٠.
8. صحيح البخاري، ٢٥٢٣/٦، رقم ٦٤٨٨.
9. فتح الباري، ٨٥/١.

المبحث الثاني: الصلاحيات المنوطة بالإمام

يمكن حصر صلاحيات الإمام بأمرين، هما: تقييد المباح، ورفع الخلاف.

المطلب الأول: تقييد المباح:

أولا: مفهوم تقييد المباح:

المباح في اللغة مشتق من الإباحة وهو الظهور، يقال باح بسره إذا أظهره، ويقال أباح الشيء أطلقه وأباح الرجل ماله أذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين، والمباح خلاف المحظور[١].

أما في الإصطلاح فإن المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوباً فعله ولا اجتنابه وهو ما خيّر فيه الشارع بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم[٢]، كما يظهر من تعريف الأصوليين للمباح، وقد ورد في تعريفه: " الأذن من الله تعالى بفعله وتركه، غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه "[٣]، أو هو: " ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك، من غير بدل "[٤].

هذا من حيث معنى المباح، أما مفهوم تقييد المباح فهو مركب إضافي تتوقف معرفته على تصور جزئيه وقد تكلمنا عن مفهوم المباح والآن نأتي إلى بيان مفهوم التقييد.

التقييد في اللغة مصدر الفعل قيّد، ومن معانيه جعل القيد في الرِجل، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط، ويزيل الالتباس[٥].

---

1. ينظر: لسان العرب، ٤١٦/٢، المصباح المنير، ٦٥/١.
2. ينظر: أصول الفقه، محمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٧-١٩٨٧، ص٥٤.
3. المستصفى، ص٥٣.
4. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١٦٨/١.
5. ينظر: المصباح المنير، ٥٢١/٢.

والتقييد عند الأصوليين يؤخذ من معنى المقيد الذي يقابله المطلق، وقد عرفه السعد بقوله: " ما أخرج عن الشيوع بوجه ما "[١]، وعرّفه صاحب مسلم الثبوت بقوله: " ما أخرج عن الانتشار بوجه ما "[٢].

ثانياً: مشروعية تقييد المباح:

تأتي مشروعية تقييد المباح أو جوازه إذا غلب على الظن فوات مصالح الرعية وترتب الضرر بعدم تقييده، كما في الاحتكار والتسعير الجبري، وتوظيف الأموال على الأغنياء لدفع خطر طارئ على البلاد، أو ما أشبه ذلك، سواء كان التدخل في أصل الملكية، كما في منع الاحتكار، والتسعير الجبري، أو في منع المباح إذا أفضى استعماله إلى ضرر عام، ومن هنا جاز للإمام أن يتدخل في شؤون الرعية بالقدر الذي يصون به المصلحة الشرعية، فله أن يتدخل في شؤون الرعية والأفراد لهذا الغرض، عن المسور بن مخرمة قال: إنّ علياً خطب بنت أبي جهل فسمعت بذلك فاطمة فأتت رسول الله ﷺ فقالت يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك وهذا علي ناكح بنت أبي جهل، فقام رسول الله ﷺ فسمعته حين تشهد يقول: ((**أما بعد أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدثني وصدقني وإن فاطمة بضعة مني وإني أكره أن يسوءها والله لا تجتمع بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت عدو الله عند رجل واحد**))[٣].

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ منع سيدنا علياً رضي الله عنه من الزواج على فاطمة رضي الله عنها من ابنة عدو الله، والزواج أمر مباح في حد ذاته، والزواج من غير ابنة عدو الله مباح كذلك، ولكن النبي ﷺ قصر المباح على الفرد الثاني، فهو من قبيل تقييد المباح.

---

1. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، سعد الدين بن مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار الرقم، بيروت، ط١، ١٤١٩-١٩٩٨، ١\١٤٦.
2. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨-١٩٩٨، ١\٣٨٨.
3. صحيح البخاري، ١٣٦٤/٣، ٣٥٢٣، صحيح مسلم، ١٩٠٢/٤، رقم٢٤٤٩، واللفظ للبخاري.

ومن المقرر عند الفقهاء أن للإمام تقييد مطلق أو منعَ جائزٍ في الأصل، أو ترجيحَ رأي فقهي مرجوح، مادامت المسألة يرجع إلى ولي الأمر تقديرها، وأمره نافذ شرعا[1].

فمثلا في منع الاحتكار يقول صاحب بدائع الصنائع: " أن يؤمر المحتكر بالبيع إزالة للظلم ... فإن لم يفعل و أصر على الاحتكار ورفع إلى الإمام مرة أخرى وهو مصر عليه فإن الإمام يعظه ويهدده فإن لم يفعل ورفع إليه مرة ثالثة يحبسه ويعزّره زجراً له عن سوء صنعه "[2].

وفي التسعير الجبري جاء في مجموع الفتاوى: " لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة فان كان أرباب الطعام يتعدون ويتجاوزون القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير سعر حينئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة وإذا تعدى احد بعد ما فعل ذلك أجبره القاضي "[3]؛ لأن فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع.

وفي أخذ الأموال من الأغنياء لدفع خطر طارئ على البلاد، جاء في المستصفى: "إذا خلت أيدي الجنود من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بنفقات العسكر، وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام، أو ثوران فتنة من أهل الشر، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند؛ لأننا نعلم أنه إذا تعارض شرّان أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين "[4]، وبنحو ذلك قال الشاطبي وأضاف قـــائلا: " ... فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإسلام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار ... "[5].

---

1. ينظر: الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد، د. وهبة الزحيلي، دار الكتاب، ب.م، ب.ط، ١٣٨٧-١٩٦٧، ٢١٥/١.
2. بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢، ١٢٩/٥.
3. مجموع الفتاوى، ١٠١/٢٨.
4. المستصفى، ١٧٧-١٧٨.
5. الإعتصام، ص٤٠٤.

ثالثاً: ضوابط تقييد المباح:

لما كانت سلطة الإمام في الإسلام واسعة وتقديرية، فهي مظنة التعسف والانحراف بها عن الحق والعدل، ومجانبة مقصد الشارع في استعمالها؛ لذا أوجبت الشريعة عليه أن يصدر في تصرفه عن باعث لا يناقض مقصد الشرع، وبات من المقررات الشرعية أن "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة "[1]، إذ استعمال السلطة في غير مصلحة، تشهياً، أو انتقاماً، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة لا تتعلق بحراسة الدين وسياسة الدنيا على مقتضى من روح الشريعة وقواعدها تعسف وظلم[2].

وهناك حالات يجوز للدولة فيها التدخل بالإلزام أو المنع من فرد من أفراد المباح مؤقتاً في أحوال مخصوصة مقيدة بقواعد شرعية منضبطة دلت عليها الأدلة الشرعية التفصيلية، وهذه الحالات نعرضها فيما يلي:

الحالة الأولى: أن يكون المباح مؤدياً إلى ضرر أو إلى حرام:

فللإمام التدخل في هذه الحالة لمنع حصول ضرر أو المحرم، وذلك نحو منع من كان مريضاً بالإيدز أو الجذام المعدي من الزواج لمنع نقل العدوى، ومنع من كف أو ضعف بصره من قيادة المركبات في الطريق للضرر الحاصل، وهذه ثابتة بأحاديث منع الضرر والإضرار، وقاعدة منع ما يوصل إلى حرام حرام، ونحو المنع من سبّ آلهة المشركين إذا علم إنهم يسبون الله عدواً بغير علم، كما قال ﷻ: ﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[3] .

ونحو منع الرسول ﷺ المسلمين من ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث لضرر المجاعة، حيث روي عن عبد الله بن واقد أنّه ﷺ: ((**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِى بَكْرٍ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ فَقَالَتْ صَدَقَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حِضْرَةَ الأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ادَّخِرُوا ثَلاَثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا**

---

1. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص١٢١.
2. ينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د.فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٧-١٩٧٧، ص١٠٦.
3. الأنعام: ١٠٨.

بِمَا بَقِيَ . فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَحْمِلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَا ذَاكَ . قَالُوا نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ. فَقَالَ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا))[1] .

وأيضا فإن عمر رضي الله عنه منع الناس من أكل اللحوم يومين متتاليين، مع أنّ أكل اللحوم المشروعة مباح في كل وقت، لكن عمر رضي الله عنه قيده ببعض الأيام دون بعض حتى يكون هناك مجال لتداوله بين الناس[2].

ونحو فعل عثمان بالإلزام بقراءة المصحف بلهجة قريش حين خشيَ استفحال ما حرمه الله من فرقة المسلمين، وفتنتهم في الأمصار إذا لم يفعل ذلك، وقد وقعت بالفعل مقدمات هذه الفرقة، وظهرت بوادر الفتنة، ويشترط في ذلك كله أن يكون ذلك الفرد المباح مؤديا حتما إلى الضرر أو الحرام بحيث لا يتخلف، أي أن يكون في ذاته وسيلة كافية أو علة كافية، ولا يجوز أن يكون مؤديا على وجه الاحتمال أو الظن أو الوهم، فقد روى أنس بن مالك: (أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلاَفَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ)[3].

---

1. صحيح مسلم، ١٥٦١/٣، رقم١٩٧١.
2. مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: أبو أنس المصري السلفي، علي بن محمد إسماعيل، ب.ط، ١٩٩٦، دار إبن خلدون، ص ٧٩، الرابط: www.alwaqfeya.com
وينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٢.
3. صحيح البخاري، ١٩٠٨/٤، رقم: ٤٧٠٢.

ويقول الشاطبي في هذا الصدد: " ... فإن ذلك ـــ أي توحيد المصاحف على لهجة قريش ـــ راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن "[١].

وقد نقل الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن، أنّ علياً بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (رحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين) ثمَّ بيّن أنّ الصحابة رضي الله عنهم لم يحتاجوا في أيام أبى بكر وعمر إلى جمعه على وجه ما جمعه عثمان؛ لأنّه لم يحدث في أيامهما من الخلاف فيه ما حدث في زمن عثمان، ولقد وفق لأمر عظيم ورفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة[٢].

وجاء في فتح الباري: " وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قرءوه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك ببعضهم إلى تخطئة بعض فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره "[٣].

وفي عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع التزوج بالكتابيات، مع أنه مباح كما يقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[٤]، ولقد تزوج الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الكتابيات، فقد روى عن عثمان أنه تزوج من نائلة بنت الفرافصة الكلبية، وهي نصرانية، وعن طلحة بن عبيد الله أنه تزوج بيهودية من أهل الشام، وعن حذيفة أنه تزوج بيهودية بالمدائن وليس بين أهل العلم خلاف في جواز ذلك[٥].

---

1. **الاعتصام، ص٤٠٠.**
2. **البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ب.ط ،١٣٩١هـ ، ٢٣٩/١.**
3. **فتح الباري، ٢١/٩.**
4. **المائدة : ٥.**
5. **ينظر: أحكام القرآن للجصاص، ٣٩٢/١.**

وروى الطبري بسنده إلى سعيد بن جبير فقال: " بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد ما ولاه المدائن وكثر المسلمات إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها فكتب إليه لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام وما أردت بذلك فكتب إليه لا بل حلال ولكن في نساء الأعاجم خلابة فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم فقال الآن فطلقها "[1].

ففي هذا الأثر منع عمر رضي الله عنه أمراً مباحاً خشية ما يترتب عليه من ترك نساء المسلمين والإعراض عنّهنّ وتفضيل نساء أهل الكتاب عليهنّ، ولا سيما إذا كان المتزوج ذا هيئة يتأسى به الناس، فيصير فعله بينهم سنة، مما يفتح على مجتمعات المسلمين أبواب الرذيلة والزنا وجنوح نساء المسلمين ــ إن هنَّ بقين بلا زواج ــ إلى الحرام، فأصدر أمراً بمنع الزواج بالكتابيات، بمعنى أن عمر رضي الله عنه لم يغيّر حكماً ثبت بنص قطعي الدلالة بحال، إلا أنّه رضي الله عنه خشي أن يتهاونوا في الزواج من الكتابيات، ويعزفوا عن المسلمات، ومن ذلك فتنة على فتنة لبنات المسلمين.

وهنا يكون موقف عمر رضي الله عنه هو التدخل لــ(تقييد المباح) ومثل هذا التقييد للمصلحة من حق الإمام وهو تقييد مؤقت ومعلل[2].

وفي زمنه ــ أي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ــ أيضاً أمر بقطع شجرة الرضوان، عندما علم أن الناس يأتون الشجرة التي حدث تحتها بيعة الرضوان، فيصلون عندها ويجلسون، جاء في الطبقات: " كان الناس يأتون الشجرة التي يقال لها: شجرة الرضوان فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأوعدهم فيها وأمر بها فقطعت "[3]، فقد خشي سيدنا عمر رضي الله عنه أن يرجع الناس إلى عبادة الأوثان؛ لأنهم كانوا قريبي عهد بجاهلية، يقول ابن القيم: " قطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها، فخاف عليهم الفتنة "[4].

---

1. تاريخ الأمم والملوك، ٤٢٧/٢.
2. ينظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د.يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ص٢٠٨-٢٠٩.
3. الطبقات الكبرى، ١٠٠/٢.
4. إغاثة اللهفان، ٢١٠/١.

الحالة الثانية: أن يكون أمر المباح متعلقاً بشؤون الدولة الخاصة بها:

وذلك مثل شؤون جيشها وموظفيها ونحوه، فله حينئذ الإلزام والمنع لمن يتعلق به ذلك من موظفيها وجندها لتحقيق مقصد شرعي، نحو إلزام جنودها بلبس معين، أو منع الموظفين من قبول الهدايا كما منع الرسول ﷺ معاذ بن جبل رضي الله عنه حيث يقول معاذ: **((بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ فَلَمَّا سِرْتُ أَرْسَلَ فِي أَثَرِي فَرُدِدْتُ فَقَالَ أَتَدْرِي لِمَ بَعَثْتُ إِلَيْكَ لاَ تُصِيبَنَّ شَيْئًا بِغَيْرِ إِذْنِي فَإِنَّهُ غُلُولٌ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِهَذَا دَعَوْتُكَ فَامْضِ لِعَمَلِكَ))**[1] .

وعن أبي حميد الساعدي أنه ﷺ: **((اسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنَ الأَسْدِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللُّتْبِيَّةِ عَلَى الصَّدَقَةِ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا لِي أُهْدِىَ لِي قَالَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) عَلَى الْمِنْبَرِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ مَا بَالُ عَامِلٍ أَبْعَثُهُ فَيَقُولُ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِي. أَفَلاَ قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ فِي بَيْتِ أُمِّهِ حَتَّى يَنْظُرَ أَيُهْدَى إِلَيْهِ أَمْ لاَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَنَالُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْهَا شَيْئًا إِلاَّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى عُنُقِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةٌ تَيْعِرُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَتَيْ إِبْطَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ. مَرَّتَيْنِ))**[2] .

وكان عمر رضي الله عنه منع عماله من وضع أبواب أو حجب مغلقة دون رعيتهم، وحرق قصر سعد رضي الله عنه بالكوفة، حيث روي أنّه رضي الله عنه دعا محمد بن مسلمة فقال: (اذهب إلى سعد بالكوفة فحرق عليه قصره ولا تحدثن حدثاً حتى تأتيني فذهب محمد إلى الكوفة فاشترى من نبطي حزمة حطب وشرط عليه حملها إلى قصر سعد فلمّا وصل إليه ألقى الحزمة فيه وأضرم فيها النار فخرج سعد فقال ما هذا قال عزمة أمير المؤمنين فتركه حتى احترق ثم انصرف إلى المدينة فعرض عليه سعد نفقة فأبى أن يقبلها فلما قدم على عمر قال له هلا قبلت نفقته فقال إنك قلت لا تحدثن حدثا حتى تأتيني)[3]، فرأى عمر أن الولاة ما وضعوا في ذلك المقام إلاَّ للنظر في حال الرعية لذلك عاقبهم عندما رأى منهم الاحتجاب عن الرعية[4].

---

1. **سنن الترمذي، ٦٢١/٣، رقم١٣٣٥. قال الألباني: إسناده ضعيف،**
2. **صحيح مسلم، ١٤٦٣/٣، رقم١٨٣٢.**
3. **ينظر: إغاثة اللهفان، ٣٣٣/١.**
4. **ينظر: الطرق الحكمية، ص١٦.**

وفي عهده أيضاً حجر على أعلام المهاجرين من أن يخرجوا من المدينة إلا بإذن، وإلى أجل، وذلك حرصا منه على أن يظلوا على أوضاع الإسلام الأولى، فلا يفتنوا في دينهم إذا نظروا إلى زخرف الدنيا خارج المدينة[١]، فقد جاء في تأريخ الطبري: " عن الحسن البصري قال كان عمر بن الخطاب قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان إلا بإذن وأجل ... وقال إن أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم في البلاد، فلما ولي عثمان لم يأخذهم بالذي كان يأخذهم به عمر فانساحوا في البلاد ... فكان ذلك أول وهن دخل على الإسلام وأول فتنة كانت في العامة... "[٢].

ولعل السبب في ذلك أن أية دولة تأخذ هيمنتها وقوتها إذا كان لها وسط سياسي قوي من جنس فكرتها، يدعمها ويحملها إلى الآخرين، ويحمل الآخرين على القيام بها، وما سقطت الدولة الإسلامية إلاَّ بغياب الوسط السياسي الذي يحمل فكرتها ويلتزم طريقتها في الحياة لذلك نرى أنّ النبي ﷺ حرص على البقاء في هذا الوسط السياسي، إذ إنه بعد الفتح لم يذهب إلى مكة، على الرغم من أن العرب تنقاد قبلياً لقريش، بل قال للأنصار: ((يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ أَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالدُّنْيَا، وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَحُوزُونَهُ إِلَى بُيُوتِكُمْ))[٣]، أي أنّه ﷺ ، بوصفه نبياً أولاً وقائداً سياسيا ثانياً، آثر البقاء في الوسط السياسي الذي أنشأه بنفسه، ورعاه ورباه بيده، وسهر على صفائه ونقائه، ولم يتخذ وسطًا سياسيا جديداً، بل إنه بقوله ﷺ : ((لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ...))[٤]، حمى هذا الوسط السياسي من كل دخيل وأبعد عنه كلّ ما يعكر صفوه، وقد أدرك عمر رضي الله عنه هذه المسألة فحرص على بقاء هذا الوسط حوله، كما حرص على نقائه؛ لذا منع الصحابة ولا سيما الكبار منهم وعلماؤهم وفقهاؤهم من الاستيطان خارج المدينة المنورة، ومنع أهالي البلاد المفتوحة من الدخول إلى المدينة إلاّ للضرورة والحاجة، واقرّ بقاء بعض العلوج؛ لأنهم أصحاب صنعة، ومنع أهالي البلاد المفتوحة من الدخول إلى المدينة كي يبقى هذا الوسط نقيا، وحين طُعن عمر رضي الله عنه وعلم

1. ينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١١٢.
2. تأريخ الأمم والملوك،٦٧٩/٢.
3. صحيح البخاري، ١٥٧٦/٤، رقم٤٠٨٢، صحيح مسلم، ٧٣٣/٢، رقم١٠٥٩، واللفظ للبخاري.
4. صحيح البخاري، ١٠٢٥/٣، رقم٢٦٣١، صحيح مسلم، ١٤٨٨/٣، رقم ١٨٦٤.

أن أبا لؤلؤة طعنه، قال لابن عباس يلومه ويعذله: (قَدْ كُنْتَ أَنْتَ وَأَبُوكَ تُحِبَّانِ أَنْ تَكْثُرَ الْعُلُوجُ بِالْمَدِينَةِ)[1].

الحالة الثالثة: تنظيم المرافق والأموال العامة التي يشترك فيها المسلمون:

حيث ثبت بالسنة أن ما كان من مرافق المسلمين يشتركون فيه نحو الماء والكلأ والنار والطرق العامة، وما كان من الأموال العامة كالفيء والغنائم فإنّ تنظيمه متروك للدولة لتحقيق المقصد الشرعي بانتفاء اختصاص أحد دون أحد فيه، وتحقيق صلاح المسلمين بتوزيعه، ولها عندئذ الإلزام أو المنع من بعض أفراد المباح على هذا الوجه الشرعي، والدليل على ذلك ما فعله النبي ﷺ حيث قام الرسول بعدة أعمال أهمها:

١- ثبت أن رسول الله ﷺ حمى• أرض النقيع•• لخيل المسلمين المرصودة للجهاد، وقد روى ابن عباس عن الصعب بن جثامة أن النبي ﷺ قال: ((**لاَ حِمَى إِلاَّ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ**))[2]، قال ابن قدامة: " إن للإمام أن يحمي ما كان لله مثل حمى النبي ﷺ وكذلك حمي عمر رضي الله عنه أرضا بالربذة••• والسرف•••• واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر عليهما فكان إجماعاً؛ ولأن ما كان لمصالح المسلمين قامت الأئمة فيه مقام رسول الله "[3].

٢- استرجع ما اقطعه لأبيض بن حمال معدن الملح لحاجة الناس إليه، حيث روى ابيض بن حمال أنه: ((**وَفَدَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَقْطَعَهُ الْمِلْحَ فَقَطَعَ لَهُ فَلَمَّا أَنْ وَلَّى قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمَجْلِسِ أَتَدْرِى مَا قَطَعْتَ لَهُ إِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ الْمَاءَ الْعِدَّ. قَالَ فَانْتَزَعَهُ مِنْهُ**))[4]، يقول ابن قدامة: " ولأن هذا تتعلق به مصالح المسلمين المباحة فلم يجز إحياؤه ولا إقطاعه كمشاريع الماء وطرقات

---

1. صحيح البخاري، ١٣٣٥/٣، رقم٣٤٩٧.
• حمى: هو موضع فيه الكلأ والعشب يحميه الإمام من الناس فلا يرعى فيه أحد ولا يقربه أحد والمعنى لا يحمي شيء من الأرض إلا ما يرصد لرعي خيل الجهاد وإبلها وإبل الزكاة وما في معنى هذا. ينظر: صحيح البخاري، ٨٣٥/٢.
•• النقيع: هو موضع حماه لنعم الفيء وخيل المجاهدين فلا يرعاه غيرها وهو موضع قريب من المدينة وكان يستنقع فيه الماء، أي: يجتمع. ينظر: النهاية في غريب الأثر، ٢٢٦/٥.
2. صحيح البخاري، ٨٣٥/٢، رقم٢٢٤١.
••• الربذة: قرية بينها وبين المدينة ثلاث مراحل. صحيح البخاري، ٨٣٥/٢، رقم٢٢٤١.
•••• السرف: موضع من أعمال المدينة. صحيح البخاري، ٨٣٥/٢، رقم٢٢٤١.
3. ينظر: المغني، ١٨٥\٦.
4. سنن الترمذي، ٦٦٤/٣، رقم١٣٨٠، قال الألباني حديث حسن.

المسلمين "[١]، وجاء في الكافي: " ولأن هذا مما يحتاج إليه فلو ملك بالاحتجار ضاق على الناس وغلت أسعاره "[٢].

٣- أمر بجعل الطريق سبعة أذرع لتنظيم السير فيه حيث أن النبي ﷺ : ((**قضى ان يترك للطريق منها سبعة أذرع**))[٣]، وجاء في مسند أحمد عن عبادة بن الصامت قال: **((وَقَضَى فِي الرَّحَبَةِ تَكُونُ بَيْنَ الطَّرِيقِ ثُمَّ يُرِيدُ أَهْلُهَا الْبُنْيَانَ فِيهَا فَقَضَى أَنْ يُتْرَكَ لِلطَّرِيقِ فِيهَا سَبْعُ أَذْرُعٍ. قَالَ وَكَانَ تِلْكَ الطَّرِيقُ سُمِّيَ الْمِيتَاءَ))**[٤]، وجاء في سنن أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ((**إِذَا تَدَارَأْتُمْ فِي طَرِيقٍ فَاجْعَلُوهُ سَبْعَةَ أَذْرُعٍ**))[٥].

وبعد التحاق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى لعل أبرز المسائل الاجتهادية والوقائع التي حدثت هي قضية قسمة الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة فقد كان الحكم في الأرض التي تفتح عنوة أن تقسم بين المقاتلين باعتبارها غنيمة بعد أخذ خمسها إلى الدولة لتكون ملكية عامة للمسلمين أخذاً من قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾[٦]، فالآية تقضي بأن تقسم الأرض المفتوحة قسمة الغنائم، فيكون أربع أخماسها لمستحقيها من المقاتلين في جيش الإسلام، والخمس للمصالح المذكورة في الآية، وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك في فتح خيبر، ولكن في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأله الصحابة قسمة الأرض التي فتحت عنوة بين المسلمين، لكنه رأى أن مستقبل المسلمين في هذه البلاد وما تحتاج إليه من نفقات في إدارتها وتنظيم شؤونها وتحقيق مصالح الناس فيها يستدعي التفكير في إبقاء هذه الأرض دون أن تقسم حتى يبقى لمن يجيء بعد هؤلاء الغانمين شيء وذلك بوقفها على مصالح المسلمين لهذا فقد ترك عمر الأراضي لأهلها على أن يفرض عليهم ما يحتملونه من خراج تكون منه أعطيات المسلمين وما يحتاجون إليه من نفقات للجند والقضاة والعمال

---

1. المغني، ١٧٣/٦.
2. الكافي في فقه ابن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي، ب.ت، المكتب الإسلامي، بيروت، ب.ط ، ب.ت، ٤٤٠/٢.
3. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، ب.ت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ب.ط ، ١٩٨٩، ١٦٩/٦، رقم١٥٠٥٣.
4. مسند الإمام أحمد، ٣٢٦/٥، رقم٢٢٨٣٠، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف والحديث لكثير منه شواهد صحيحة.
5. سنن أبي داود، ٣٣٨/٢، رقم٣٦٣٣، قال الألباني حديث صحيح.
6. أنفال : ٤١.

وسد حاجات المعوزين من اليتامى والمساكين، وقد صحّ عن عُمَرُ ﵁ أنّه قَالَ: (لَوْلاَ آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلاَّ قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ)[1].

لقد اجتهد عمر ﵁ في ترك تقسيم الأراضي المفتوحة فوافقه على ذلك بعض الصحابة وخالفه آخرون، وقد نقل أبو يوسف اجتهاد سيدنا عمر ﵁ في ترك توزيع الأراضي المفتوحة وتعليله لذلك: " فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، فقال له عبد الرحمن بن عوف: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور؟، وما يكون للذرية والأرامل لهذا البلد وبغيره من أراضي الشام والعراق؟ فأكثروا على عمر ﵁ وقالوا: أتقف ما أفاءه الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم وأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر ﵁ لا يزيد إلا أن يقول: هذا رأي قالوا: فاستشر، قال فاستشار المهاجرين الأولين، فاختلفوا، فأما عبد الرحمن بن عوف ﵁ فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم، ورأي عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم رأي عمر، فأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، فلما اجتمعوا حمد الله ... ثم قال: إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم وانتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هو هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق فو الله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلاَّ الحق، قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين، قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلما. لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه ....، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم

---

1. صحيح البخاري، ١١٣٦/٣، رقم٢٩٥٧.

الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين، المقاتلة والذرية، ولمن يأتي من بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بدَّ لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام ... لابد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟ فقالوا جميعا الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم "[١].

ثمَّ قال أبو يوسف: " إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار الناس في السواد حين فتح، فرأي عامتهم أن يقسمه، وكان بلال بن رباح من أشدهم في ذلك، وكان رأي عمر رضي الله عنه أن يتركه ولا يقسمه، فقال اللهم اكفني بلالاً وأصحابه، ومكثوا في ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك، ثم قال عمر رضي الله عنه إني قد وجدت حجة، قال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾[٢]، فتلا عليهم حتى بلغ إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ﴾[٣]، قال: فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم، فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعا فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؟ فأجمع على تركه، فترك الأرض وأهلها، وضرب عليهم الجزية، وأخذ الخراج من الأرض "[٤].

لقد أراد الخليفة عمر رضي الله عنه بهذا الاجتهاد أن يضع دعائم ثابتة لأمن المجتمع السياسي، ليس في عصره فقط، بل وفيما يليه من عصور بعده، وعبارته من مثل: (فكيف بمن يأتي من المسلمين) و (كرهت أن يترك المسلمين) التي توحي بنظرته المستقبلية لهذا الأمن الشامل تشهد على ذلك وقد اثبت تطور الأحداث السياسية في عصر الخليفة الثاني صواب وصدق ما قرره وصدقه[٥].

---

1. **الخراج، ص٢٧.**
2. **الحشر : ٨.**
3. **الحشر : ١٠.**
4. **الخراج، ص٢٨،٣٠.**
5. **ينظر: تأريخ الخلفاء الراشدين، ٣٢٣/٢.**

وبعد استناد عمر إلى الآية الكريمة في منعه تقسيم أرض السواد ثبت أيضاً في السنّة النبوية تقسيم الأرض، وترك تقسيمها، وكلاهما سنة متعبة، فقد ثبت في السيرة أن الرسول فتح مكة عنوة، ولو جزءٌ منها في الأقل، ومع هذا لم يقسم أرضها ولا دورها، بل تركها في أيدي أهلها، وهذا لا ينازع فيه منازع، وفي هذا متسع لإقتداء عمر به[1].

وجاء في كتاب الأموال: " وكلا الحكمين فيه قدوة ومتَّبع من الغنيمة والفيء ويكون النظر فيه إلى الإمام "[2].

وجاء في المغني: " أن كلا الأمرين من القسمة وعدمها قد ثبت فيه حجة عن النبي، فان النبي قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه "[3].

ويقول ابن تيمية: " حبس عمر وعثمان رضي الله عنهما للأرضين المفتوحة وترك قسمتها على الغانمين فمن قال أن هذا لا يجوز قال لأن النبي قسم خيبر وقال إن الإمام إذا حبسها نقض حكمه لأجل مخالفة السنة فهذا القول خطا وجرأة على الخلفاء الراشدين فان فعل النبي في خيبر إنما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه "[4].

ويقول الشوكاني: " إن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة، فان كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها، وان كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم وقفها، وان كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله فإن رسول الله ﷺ فعل الأقسام الثلاثة فإنه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين "[5].

---

1. ينظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص١٩٤.
2. كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، شرح، عبد الأمير علي مهنا، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨٨، ص٧٠.
3. المغني، ٥٧٧/٢.
4. مجموع الفتاوى، ٥٧٤/٢٠.
5. نيل الأوطار، ١٨٨/١.

الحالة الرابعة: تنفيذ فروض الكفاية المنوطة بالدولة:

لَمَّا جعل الشرع تنفيذ بعض فروع الكفاية منوطا بالدولة، كتعلم العلم والصناعات على نحو علمي، فلولي الأمر أن يلزم طائفة من الأمة بتعلمها إذا لم يقبل احد عليها، والناس في حاجة إلى ذلك، وبذلك يصبح فتح كليات للزراعة والتجارة والصناعة وما إليها وكذلك إنشاء كل ما نحتاج إليها لمصلحة العامة أداء لهذا الفرض الكفائي[1]، وفي ذلك جاء في الطرق الحكمية: " من ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجــرة مثلهم فإنه لا تتم مصلحة النـــاس إلا بذلك "[2]؛ ولهذا ما كان من فروض الكفاية المنوط إقامته بالدولة فلها تنظيمه بالإلزام أو المنع لتحقيق إقامته وفق الشرع.

ومن هذا العرض للقواعد الشرعية المبينة للأحوال المخصوصة التي أذن الشارع للدولة بالتدخل فيها بالمنع أو الإلزام من بعض أفراد المباح بهدف تحقيق مقصود شرعي يظهر جلياً أنه في غير هذه الأحوال فإن الأصل أن المباح ليس للدولة تحريمه والمنع منه أو إيجابه، أو قصر فعله على من حصل على ترخيص منها.

---

1. ينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٢٨٩.
2. الطرق الحكمية، ص١٩٢.

المطلب الثاني: رفع الخلاف:

أولا: مفهوم الخلاف لغة واصطلاحا:

الخلاف في اللغة مصدر خالف يخالف خلافا ومخالفة، ويقال تخالف القوم اختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق[١].

أما الخلاف في الإصطلاح فهو: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين[٢].

قال الجرجاني: " منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل "[٣].

ويفرق أبو البقاء الكفوي بين الخلاف والاختلاف في تعريفه للفظة الخلاف بقوله: " الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفاً، والاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل، الخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفا للكتاب والسنة والإجماع "[٤].

ويستعمل الخلاف والاختلاف بمعناه اللغوي عند الفقهاء والأصوليين أي بمطلق المغايرة وعدم الاتفاق، ولا يعتبرون بهذا التفريق، فكل أمرين خالف أحدهما الآخر خلافاً فقد اختلفا اختلافاً[٥].

---

1. **ينظر: لسان العرب، ٨٢/٩، المصباح المنير، ١٧٩/١.**
2. **ينظر: مفردات القران، الراغب، ص٢٩٤.**
3. **التعريفات، ص ١٣٥.**
4. **الكليات، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، وضع فهارسه: د. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، ص ٦١-٦٢.**
5. **ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، ب.ط، ب.ت، ٢٢٠/٢.**

ثانياً: مفهوم رفع الخلاف:

إن علماء الفقه وأصوله تكلموا في هذا الموضوع في المسائل الخلافية هل حكم الحاكم يرفع الخلاف إذا أمر الحاكم أو الإمام بتبني حكم في مسألة معينة، وتكلموا عن صلاحية الحاكم في المسائل التي يتبنى فيها، وضرورة البحث تقتضي التطرق إلى الموضوع من عدة جوانب منها ما المراد بحكم الحاكم؟ وما المقصود بقولهم يرفع الخلاف؟ وهل أمر الإمام يرفع الخلاف بحيث لا يسوغ الخلاف في هذه المسألة؟ وهل يجوز لمن يرى خلاف رأي الحاكم أو الإمام مخالفته؟

١ – المراد بحكم الحاكم:

المراد بحكم الحاكم، أن يحكم الحاكم حكماً عاماً بالجواز أو المنع أو الصحة أو الفساد في مسألة اختلف فيها العلماء سواء حكم باجتهاده ــ إن كان من أهل الاجتهاد ــ أو اختار رأي مجتهد آخر فيصير حكمه حكم القانون لا تجوز مخالفته باجتهاد آخر[١].

يقول القرافي: " إن حكم الحاكم يرفع الخلاف من مسائل الاجتهاد ويرجع القول واحدا، ويرفع الخلاف، بعد نظره واجتهاده، فكان حكمه حكم الله في الواقعة، فيصير حكم الحاكم كالحكم من الله تعالى في تلك القضية المعينة بخصوص، ويبقى ماعداه كأنه ورد فيها من الله تعالى حكم عام، فيتعارض العام والخاص، فيخصص ذلك العام بذلك الخاص، جمعا بين الدليلين "[٢].

وفي عدم مخالفة ما تبناه الإمام جاء في ترتيب الفروق: " إذا جوزنا بقاء الخلاف بعد حكم الحاكم فقد قضينا بإبطال ما بسببه وضع الحاكم في الشريعة، فكان ذلك مؤديا إلى قيام التنازع والتشاجر وحصول الفساد دائما "[٣].

---

1. ينظر: نظرات في الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص١٥١، النظام السياسي في الإسلام، د. عبد العزيز عزت الخياط، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٠-١٩٩٩، ص٢١٢.

2. ترتيب فروق القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، تلخيص، محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: د.الميلودي بن جمعة، أ.الحبيب بن طاهر،مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ص، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠.

3. ترتيب فروق القرافي، ص٢٢٦.

وقد نقل شارح العقيدة الطحاوية الإجماع على ذلك، فقال ابن أبي العز: " وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر وإمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه فإن مصلحة الجماعة والائتلاف ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض "[١].

٢- المراد برفع الخلاف:

وأما الشطر الثاني من السؤال، فإن المسائل التي وقع فيها خلاف بين العلماء، وتعددت فيها الآراء، فإن الإمام إذا حكم فيها، بحيث تبنى حكماً معيناً من هذه الآراء، فإنّه بذلك يرفع النزاع بين الناس، ويسد باب الخصومات، ولكن ذلك لا يعني هذا أن الخلاف قد ارتفع بحيث لا يسوغ الخلاف في هذه المسألة؛ لأن خضوع الناس لأمر الإمام ولزوم عملهم به وتركهم العمل بآرائهم لا يُعدّ أخذاً برأي الإمام، وإنما خضوع لأمره وتنفيذ له من ناحية العمل وليس إلا؛ ولذلك يجوز لأي مسلم أن يُعَلِّم ما تبناه من أحكام وأن يدعو إليها حين يدعو للإسلام ولو خالفت رأي الإمام ...؛ لأن التبني خاص بالعمل ... وهناك فرق بين تبني المسلم للرأي وبين خضوعه لما يراه الخليفة، فالخضوع لرأي الخليفة هو للزوم العمل به فقط لا الدعوة له ولا تعليمه، أما تبني الرأي فهو تعليمه والدعوة له العمل به، ولذلك يجوز أن توجد تكتلات سياسية أي أحزاب تتبنى أراء على خلاف ما يراه الخليفة، ولكنها كلها كسائر المسلمين تلتزم في التطبيق برأي الخليفة ليس غير[٢].

1. **شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٧٣.**
2. **ينظر:الشخصية الإسلامية، دراسة الفقه، ١٥٩-١٦٠، السنن الإلهية، ص١٤٢.**

ثالثاً: المسائل التي يُرفَعُ فيها الخلاف:

تكلم العلماء في المسائل التي يتبنى فيها الإمام حكماً معيناً رفعاً للنزاع والشقاق بين المسلمين، فمنهم من اعتمد في تحديد ذلك التفريق بين الأمور العامة والأمور الخاصة، ومنهم من اعتمد النظر إليها من حيث صلتها برعاية الشؤون من عدمها.

١- التفريق بين الأمور العامة والخاصة:

فيجوز للإمام في الأمور العامة أن يلزم الناس، والمراد بالأمور العامة ما سوى العبادات، فيكاد يكون الاتفاق واقع على أن غير باب العبادات وما يتعلق بها يدخله الإلزام من ولي الأمر مما تبين له، كما يظهر من كلام العلماء:

قال محمد رشيد رضا: " وأما الاجتهاد في المعاملات والقضاء فهو الاجتهاد الحقيقي الذي يعجز عنه أكثر الناس، ولا يقوم به إلا طائفة تتفرغ للاستعداد للقضاء والفتوى والتعليم، ويُلزم الإمام أو السلطان سائر الناس بالعمل باجتهادهم، ... فإن أصاب هؤلاء الحق والعدل فلهم أجران، وإن أخطأوا بعد التحري وبذل الجهد في المعرفة فلهم أجر واحد "[1].

وذهب مصطفى الزرقا إلى أن الاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يَحُدَّ من شمول الأحكام الشرعية وتطبيقها، ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي غير مصادم للنصوص القطعية، كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعا، فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعا فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة، وموقوفة على حسب الأمر[2].

1. مجلة المنار، مجلة مصرية تبحث في شؤون الدين وفلسفة الاجتماع، محمد رشيد رضا، ١٣٧٧هـ ، ٣٦٨/٤
2. ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط١، ١٣١٨هـ - ١٩٩٨م ، ٢١٧/١.

وأما الأمور الخاصة. أي: العبادات وما يتعلق بها، من الأسباب والشروط والموانع، ففيه تفصيل كالآتي:

١- أن باب العبادات البدنية التي يتعبد بها المكلفون، وأسبابها، وشروطها، وموانعها لا تتعلق صحتها بنظر الإمام وإذا أقامها المتعبدون على شرائطها في أوقاتها، صحت ووقعت موقع الإعداد، ولا يتبنى فيها الإمام شيئا، إلا أن ترفع إليه واقعة فيرى فيها رأيه، وما كان منها شعاراً ظاهراً، تعلق به نظر الإمام وكان يرتبط باجتماع عدد كبير وجمع غفير، كالجمع والأعياد ومجامع الحجيج فلا ينبغي للإمام أن يغفل عنه فإن الناس إذا كثروا عظم الزحام، وجمع المجمع أخيافاً، وألف أصنافاً خيف في مزدحم القوم أمور محذورة، ولذلك أمَّر رسول الله ﷺ بعد فتح مكة أبا بكر رضي الله عنه على الحجيج ثم استمرت تلك السُّنة في كل سنة، نظراً للمحافظة على الجماعة ووحدة المسلمين، فيُمتثل أمره؛ لأنه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم ودرءاً للفتنة، واختلاف الكلمة[1].

وكل ما تقدم إذا كانت رعاية شؤون المسلمين تستلزم جمعهم على حكم واحد ترجيحاً للنصوص التي تحتم المحافظة على الجماعة والمحافظة على وحدة الدولة، مثل تعيين مواقيت الحج والصيام والأعياد، ومثل الزكاة والجهاد، فانه حينئذ يتبنى الخليفة حكماً معيناً[2].

٢- غير هذه المسائل التي بحثنا ها في النقطة الأولى أي: مسألة العبادات التي لا يتبنى فيها الإمام حكما معيناً بل يُترك المسلمون وشأنهم، كمسائل عدد السنن والرواتب وما إلى ذلك، ومسالة الأسماء والصفات في العقائد، فعدم التبني في العقائد والعبادات ليس معناه أنّه يحرم على الخليفة أن يتبنى فيهما، بل معناه أن الخليفة يختار عدم التبني فيها، إبعاداً للمشاكل، وحرصاً على رضا المسلمين وطمأنينتهم[3].

---

1. **ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، ص٩٢، ترتيب فروق القرافي، ص٤٦١.**
2. **ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم، ص٩١- ٩٢.**
3. **ينظر: مقدمة الدستور، ص١٤-١٥.**

أما سبب اختيار عدم التبني في العقائد والعبادات فإنّه يرجع إلى أمرين[1]:

الأول: ما يسببه الإكراه في العقيدة على رأي معين من حرج•، حيث أن الله ﷻ نهى عن إكراه الكفار على ترك عقائدهم واعتناق عقيدة الإسلام، ونهى عن إكراههم على ترك عبادتهم، ... ، والمسلمون من باب أولى أن لا يكرهوا على ترك الأحكام المتعلقة بالعقائد مادامت عقائد إسلامية، وان لا يكرهوا على ترك الأحكام المتعلقة بالعبادات مادامت أحكاما شرعية، وأيضا فان الإكراه على ترك الأفكار المتعلقة بالعقائد يسبب الحرج قطعا، ويثير الحفائظ بغير شك ... ، وكذلك في العبادات فان الإكراه فيها على أحكام معينة يرى الشخص غيرها هو الشرعي يسبب حرجاً على النفس؛ لأنها من علاقة الإنسان بالله ولأنها مقرونة بالعقيدة.

والثاني: أن الذي يحمل الإمام على التبني إنما هو رعاية شؤون المسلمين برأي واحد والمحافظة على وحدة الدولة ووحدة الحكم، فيتبنى ما يتعلق بالعلاقات بين الأفراد وفيها ما يتعلق بالشؤون العامة ولا يتبنى ما هو متعلق بعلاقة الإنسان بربه.

---

1. ينظر: مقدمة الدستور، ١٤-١٧.

• ازدهرت في عصر المأمون الحركة العلمية وبرز العلماء في مختلف العلوم العقلية والنقلية ونشطت حركة الترجمة فترجمت كتب اليونان والهند وخاصة كتب الفلاسفة الذين تكلموا في الغيبيات فما لبث أن ظهر علم الكلام، وبالتالي ظهر جمهور من فطاحل ورؤساء المتكلمين توغلوا في البحث في أصول الدين والعقائد وكانوا يتكلمون في كثير من مسائل أصول الدين واهم هذه المسائل مسالة القدر وأفعال العباد وصفات الله تعالى فقد نزه المعتزلة الله عن ثبوت صفات قائمة بذاته من القدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام وقالوا: إن الله قادر بذاته والذي أداهم إلى ذلك الخوف من تعدد القدماء ويقابل ذلك قول العامة: إن الله قدير بقدرة وهي صفة قائمة بالذات ليست عين الذات ولا غيرها. وتفرع عن ذلك قولهم في القرآن أهو قديم لأنه صفة الله جل ذكره كما تقوله العامة أم هو حادث مخلوق لله كسائر المخلوقات لأنه ليس بصفة لله بل يخلق الله هذه الحروف والأصوات في جسم محدث يسمعه النبي منه وهذا عندهم هو الوحي.

أن المأمون كان يظن انه بتبنيه في هذه المسألة يتوصل إلى إزالة الخلاف بين العلماء فيما اختلفوا فيه فان الشاك يتبين أو يتثبت والمعاندة يكره. وكان مأمون يظن انه متى أعلن رأيه للعلماء وفقهاء الأمة يجيبوه إلى إعلان رضاهم به، فاظهر رأيه القول بخلق القرآن ذلك سنة٢١٢هـ فكانت النتيجة عكس ما ظن فإنهم تكلموا فيه وقالوا إنه مبتدع وغلا بعضهم في ذلك فقال بكفر من رأى خلق القرآن وبذلك تجسمت هذه المسالة التي لم تكن تستحق تجسيما إذا نظر إليها بشيء من التدقيق ولم تكن هناك أشياء أخرى غير المسالة العلمية توسع مسافة الخلاف بين المأمون ومن شايعه وبين فقهاء الجمهور.

مرت سنوات أربع والخلاف يتسع والكلام من الفريقين في الآخر يزيد حتى كانت سنة ٢١٨هـ فراى المأمون أن يستعين بسلطانه في رد الفقهاء إلى رأيه حتى لا يكون معترفا بفشله فيما شرح.

هذه كانت النتيجة لما شرع فيه المأمون وهي نتيجة تضاد ما قصده من تأليف القوم وجمعهم على رأي واحد فيما اختلف فيه من المسائل وقد كبر الخلاف في مسالة من أهون المسائل وأيسرها حلا، ولم يكتف المأمون بما كان في حياته بل أوصى إلى أخيه المعتصم الذي استخلفه من بعده بان يسير بسيرته في القرآن فتشدد المعتصم في الأمر.

ينظر: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف، بيروت، ب.ط، ب.ت، ٣٠٥/١٠. الدولة العباسية، الشيخ محمد الخضري، دار المعرفة، بيروت، ط٧ (مصححة ومنقحة)، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ص١٨٠-١٨٨. صفحات مشرقة من التأريخ الإسلامي، د.علي محمد الصلابي، دار الفجر للتراث، القاهرة، ب.ط، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٤٩٧\١، وينظر حول الفتنة: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ ، ٢٨٩/٩، ٢٣٤/١٠، ١٧١/١١.

من المعلوم أن العقائد والعبادات علاقة بين الإنسان والخالق، وهي لا تسبب حدوث علاقات تترتب عليها مشاكل، بخلاف المعاملات والعقوبات فإنها علاقة بين أفراد المجتمع، وتسبب حدوث علاقات تترتب عليها مشاكل. والأصل في المعاملات هو قطع المنازعات بين الناس، والأصل في تبني الخليفة رعاية شؤون الناس، وشؤونهم تظهر رعايتها من الخليفة فيما بينهم من علاقات ولا محل لها في علاقاتهم بالله أي في العقائد والعبادات؛ لذلك فالتبني فيهما من الخليفة مخالف لواقع التبني المناط به كإمام للمسلمين.

٢- النظر إلى المسائل من حيث صلتها برعاية الشؤون:

إن المسائل التي يريد الإمام إلزام الرعية في تطبيقها وجب النظر فيها، فإنّ كان لايستطيع القيام بأمر ضروري لرعاية شؤون الناس بحسب أحكام الشريعة الإسلامية إلاَّ إذا تبني حكماً معيناً في ذلك الأمر فإنّه حينئذ يكون واجباً على الإمام عملاً بالقاعدة الشرعية: (مالا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب) ، وذلك كالمعاهدات، وأما إن كان الإمام يستطيع أن يرعى شؤون الناس في أمر من الأمور حسبما تقتضي أحكام الشريعة الإسلامية دون أن يتبنى حكماً معيناً في ذلك الأمر فإنّ التبني في هذه الحال يكون جائزاً له وليس واجباً عليه، وذلك مثل نصاب الشهادة فإنّه يجوز فيه الأمران، إذ أن أصل التبني مباح وليس بواجب؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أن للإمام أن يتبنى، وعلى هذا فالتبني من حيث هو مباح، ولا يصير واجبا إلاَّ إذا كانت رعاية الشؤون الواجبة لا تجري إلاَّ به فيصبح حينئذ واجباً، حتى يتأتى القيام بالواجب[1].

إلا أنّه من المهم ذكره في هذا الباب أنّ رفع الخلاف يحتاج إلى وسائل وأساليب لتحقيقه ومن هذه الأساليب والوسائل تقنين الأحكام الشرعية وسن الدستور والقانون، وهذا ما سنتناوله في الفصل القادم: وسائل تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

---

1. ينظر: مقدمة الدستور، ص: ١٤.

البَابُ الثَّانـي
تَبَنّـي أَفْكَار الإِسْلام وأَحْكَامه في مَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَمَاعِيَة

الفصل الثالث:
وسائل تبني أفكار الإسلام وأحكامه

المبحث الأول: تقنين الأحكــام الشــرعية.

المبحث الثاني: سنّ الدستــور والقـــانون.

المبحث الأول: تقنين الأحكام الشرعية

المطلب الأول: التقنين لغةً واصطلاحاً:

أولاً: التقنين لغةً:

التقنين في اللغة مصدر (قنن) بمعنى وضع القوانين[1].

ثانياً: التقنين اصطلاحاً:

عرّفه الباحثون بعدة تعاريف منها:

١- صياغة الأحكام ذات الموضوع الواحد في صورة مواد قانونية مرتبة مرقمة، على غرار القوانين الحديثة من جنائية وإدارية ... الخ، وذلك لتكون سهلا محددا، يمكن بيسر أن يتقيد به القضاة، ويرجع إليه، ويتعامل على أساسه الرعية[2].

٢- جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية، وتبويبها وترتيبها، وصياغتها بعبارات موجزة واضحة في بنود تسمى (مواد) ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة، ويلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس[3]، ولا يترك تطبيقها لاختيار الناس.

---

1. ينظر: المعجم الوسيط ، ص٧٦٣.
2. ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٩٧.
3. ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط١، ١٣١٨-١٩٩٨، ٣١٣/١.

وهذان التعريفان احتويا على أهم عناصر التقنين:

أ- الصياغة: وهي ميزة التقنين عن الفقه المدون.

ب- الترتيب والترقيم: وهي ميزة أخرى تجعل الرجوع للأحكام سهلا.

ج- قوله: (تفرضه الدولة) للتمييز بين مجرد بيان الأحكام، وبين الإلزام بها، وهو من طبيعة القوانين.

د- قوله: (لم يُترك تطبيقها لاختيار الناس) أي: ليس لهم أن يمتنعوا فإنها غير متروكة لهم بل تدخل في جوانب أخرى في ذلك كالعقوبات.

هـ ذات الموضوع الواحد: لأن القوانين عادة تفصل بين كل موضوع وآخر ولا يمنع ذلك أن تكون مجموع هذه المواضيع تمثل تقنين الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: آراء العلماء في التقنين:

انقسم رأي المعاصرين من العلماء حول تقنين الأحكام الشرعية بين مانع ومجيز ولكل منهم أدلته، فلا بد من توضيح الأمر فيها، وعرض رأي كلا الفريقين، لذا سنأخذ من كلام الفريقين على سبيل المثال وليس الحصر.

أولاً: رأي مانعي التقنين وأدلتهم:

قال بالمنع طائفة من المعاصرين، ومنهم هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية إذ ناقشت الهيئة موضوع التقنين تحت عنوان: **(**تدوين الراجح من أقوال الفقهاء**)** وكان بحثهم حول موضوعين، التدوين واللزوم، وأصدرت الهيئة قرارها بالأغلبية بالمنع[١].

ومن أهم أدلة القائلين بالمنع ما يأتي:

١- عن ابن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: ((**الْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ**))[٢]، ووجه الاستدلال به: أن الحكم المانع من الإثم هو الذي يرى القاضي أنه الحق والرأي الراجح المدون ليس بالضرورة هو رأي الحق في نظر القاضي فإن قضى بخلاف ما عرف أنه الحق أثم ويلزم منه منع الإلزام بالتقنين[٣].

٢- إنّ صياغة الأحكام الفقهية بأسلوب معين سواء كان من أفراد أو جماعات فإنها ستتأثر ببشريتهم، ونسبتها إلى حكم الله ليست دقيقة، بينما صياغة نصوص الشرع ربانية معجزة ويمكن نسبتها إلى الله فيقال أحكام الله تعالى، ثم إن التطبيق العملي لبعض القوانين قد يظهر قصورها عن الحاجة، أو عدم ملاءمتها، وقد تكون صالحة ثم تتغير الأوضاع وتتبدل الأحوال، فتفقد صلاحيتها، وتبقى جامدة ملزمة، ولا يستطيع القاضي إزاءها أن يتصرف، أو أن يخرج عنها[٤].

---

1. ينظر: تدوين الراجح من أقوال الفقهاء، قرار صادر عن هيئة كبار العلماء، بتأريخ ١٤٢٦/٨/٢٣-٢٠٠٥/٩/٢٧، www.islamToDay.net

2. سنن أبي داود، ٣٢٢/٢، رقم٣٥٧٣، قال الألباني: حديث صحيح.

3. ينظر: تدوين الراجح من أقوال الفقهاء،

4 ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٦٦.

٣- التقنين لا يرفع الخلاف في الآراء، وهذا ما أثبتته تجربة الدول التي دونت الأحكام المعمول بها، إذ يختلف القضاة في تفسير النصوص، ثم إن تدوينَ موجزٍ عن الكتاب والسنة، إن لم يكثر المشكلة لا يحلها، بل ولا يقلل منها[١].

٤- أثر التقنين في حركة الفقه عامة، وفي القضاة خاصة، إذ يؤدي إلى تعطيل الثروة الفقهية؛ لأن عمل القضاة سيرتبط بهذه القوانين شرحا وتفسيرا مما يُعطِّل التعامل مع كتب الفقه، ويحجر على القضاة، ويوقف حركة الاجتهاد، والنشاط الفكري، لتلبية مطالب الحياة المتغيرة ومواجهة الأنظمة والأعراف والمعاملات المتجددة، وسيخلق لدى القضاة نوعا من التكاسل والاتكال على القانون المدون، دون تجشم الرجوع إلى مصادر الفقه، والتنقيب فيها عن الحكم ودليله، ومرجِّحات الأخذ بهذا الرأي دون غيره، مما يوسع أفق القاضي، ويجعله على صلة دائمة بالفقه وأصوله ومصادره[٢].

٥- إن كلمة (تقنين) يخشى منها أن تكون طريقا لإحلال القوانين الوضعية مكان الشريعة الإسلامية فيكون التشابه في الاسم أولاً، ثمَّ المضمون ثانياً، فمنع هذه التسمية واجب من باب الحذر[٣]، ويصرف المرجعية للكتاب والسنة إلى نفسه لدى الاختلاف، وحينئذ نراهم يرجعون إلى القانون المقنن، لا إلى المصدر الحجة شرعا وعقلا وإن كان مخالفا لها.

٦- انتفاء حاجة الأمة الإسلامية إلى التقنين مادامت لهم مرجعية وهي الكتاب والسنة، فهناك دول كبريطانيا عاشت ما يقرب من تسعمائة عام من غير أن يكون لها قانون مقنن، مع أنه ليس لهم مرجع كالكتاب والسنة، ثم إن الناس لا يمكن جمعهم باسم هذا القانون، وإنما يمكن جمعهم باسم الكتاب والسنة[٤].

---

1. ينظر: الفقه السياسة، آية الله محمد الحسيني الشيرازي، مطبعة رضائي، طهران، ب.ط، ١٤٠٣هـ ، ص٤٨٥-٤٨٦.
2. ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٦٦.
3. ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٦٦-٦٧.
4. ينظر: الفقه السياسة، ص٤٨٤.

ثانياً: رأي المجيزين للتقنين وأدلتهم:

أجاز التقنين كثير من المعاصرين[١]، منهم بعض أعضاء هيئة كبار العلماء ممن تحفظ على قرار الهيئة بمنع التقنين[٢]، ومن أهم أدلتهم ما يأتي:

١- إن القضاة وكلاء عن الإمام ونواب له، لأنهم صاروا قضاة بإذنه، والوكيل مقيد بشروط موكله فلا يخرج عن حدود الوكالة، فإذا ألزمه بالقضاء على مذهب معين، أو بالتقنين، وجب عليه التقيد بذلك[٣].

٢- حاجة المستجدات إلى حكم شرعي يجري النص عليها في التقنين، وتركها لاجتهاد القضاة ليس من الحكمة لكثرة مشاغلهم، وعدم تفرغهم للبحث والاستقصاء، في كل مستجد، ولا سيما مع تطور الحياة وكثرة مستجداتها[٤].

٣- أن منع الجائز لدى بعض أهل العلم قد يترتب عليه حصول مفسدة، ويخشى أن في الإبقاء على الوضع القائم ــ وهو عدم التقنين ــ ما يدعو إلى ما لا تحمد عقباه، وفي التأريخ من ذلك عبر، فالمبادرة إلى وضع تدوين للأحكام الشرعية أمر مطلوب[٥].

والذي يبدو للباحث أن اعتبارات كلا الفريقين وجيهة إلا أن هناك اعتبارات أخرى أوجه منها وأقوى، وهي أن تقنين الأحكام الشرعية لدى الفقهاء السابقين كان شيئا معهوداً، وخير دليل على ذلك ما قاله القرافي: " إن الشريعة المحمدية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: احدهما المسمى أصول الفقه ... والثاني هو القواعد الكلية الفقهية، وهي جليلة كثيرة لها من فروع الأحكام مالا يحصى، وهذه القواعد لم يذكر منها شيء في

---

1. الشيخ مصطفى الزرقا، في كتابة المدخل الفقهي العام، ٣١٣/١-٣٢٠، والدكتور يوسف القرضاوي، في كتابه مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٥٩-٢٦٩.
2. ينظر: بيان وجهة نظر هؤلاء العلماء وأسماءهم في بحث تدوين الراجح.
3. ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ط، ب.س، ٥٤٤/٤.
4. ينظر: بحث تدوين الراجح.
5. ينظر: المصدر نفسه.

أصول الفقه. وقد يشار إليها هنا على سبيل الإجمال، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، وتتضح له مناهج الفتوى، ومن أخذ بالفروع الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه تلك الفروع واضطربت، واحتاج إلى حفظ جزئيات لا تتناهى، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، وتناسب عنده ما تضارب عند غيره "[1].

إلاَّ أن هذه القواعد الكلية المأثورة في الفقه الإسلامي لم توضع كلها جملة واحدة، بل تكونت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج في عصور ازدهار الفقه ونهضته على أيدي كبار فقهاء المذاهب من أهل التخريج والترجيح، استنباطا من دلالات النصوص التشريعية العامة، ومبادئ أصول الفقه، وعلل الأحكام، والمقررات العقلية [2].

---

1. **ينظر: الفروق، ص٥-٦.**
2. **ينظر: شرح القواعد الفقهية، احمد محمد الزرقا، دار القلم، بيروت، ط ٣، ١٤١٤-١٩٩٣، ص ٣٦.**

المبحث الثاني: سنّ الدستور والقانون

المطلب الأول: تعريف الدستور والقانون:

أولا: تعريف الدستور:

الدستور لغة: كلمة فارسية معربة، جمعها دساتير، تذهب إلى احد معنيين، احدهما تعني الوزير الكبير الذي يرجع إليه في الأمور، واصله الدفتر الذي تجمع فيه قوانين الملك وضوابطه فتسمي به الوزير، لأن ما فيه معلوم له أو لأنه لا يفتح إلا عنده أما المعنى الثاني وهي كلمة فارسية مركبة من (دست) أي: يد، و (ور) بمعنى صاحب، ويراد به قاعدة أساسية يرجع إليها كدفتر أسماء الجند ومجموع قوانين الدولة وقد يطلق على الوزير الكبير الذي يُرجع في أحوال الناس إلى ما رسمه[١].

والدستور اصطلاحاً: التشريع الأساسي للدولة، وهو: مجموعة القواعد الأساسية التي تبين شكل الدولة ... وتحدد تكوينها، وتبين نظام الحكم فيها ... وحقوق الدولة وواجباتها تجاه الرعية وحقوق الرعية وواجباتها تجاه الدولة، وهذا المعنى الاصطلاحي لكلمة الدستور يُعبر عنه بالقانون الأساسي[٢].

---

1. ينظر: القاموس المحيط،١/٥٠١ مادة (د س ت ر)، الكليات، ص ٤٥١ مادة (دستور)، القانون الدستوري، د. منذر الشاوي، ٩/١ نقلا عن الوسيط في القانون الدستوري، د.إبراهيم أبو خزام، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢، ص١٠.

2. ينظر: المدخل إلى علم القانون، أ.د.عباس الصَّراف. د. جورج حزبون، دار الثقافة، عمان، ب.ط، ٢٠٠٣، ص٤٢، الدولة والنظم السياسية مع أسس نظام الحكم في الإسلام، د. إبراهيم الغازي، دار المتنبي، أبو ظبي، ١٤٠٩-١٩٨٩، ص ١٣٤.

ثانياً: تعريف القانون:

القانون لغة: كلمة معربة من أصل فارسي أو رومي، وجمعها (قوانين) ويقال أنها سريانية بمعنى المسطرة، أو يونانية الأصل (kanun) تعني العصا المستقيمة، واستعملها القدماء فأطلقوا على كل آلة عُمِلَت لامتحان (قانون)، وتسمى الموازين قوانين، فأطلقوا على كل أمر مقطوع تستخرج به الأحكام قانوناً، ويكون أصلاً وقاعدة، والأحكام المستخرجة فروعاً، فالقوانين هي الأصل، وتستخدم مجازا بمعنى القاعدة أو المبدأ[١].

والقانون اصطلاحا: هو مجموعة القواعد العامة المنظمة لسلوك الأفراد في المجتمع التي تحمل السلطةُ الناسَ على احترامها مع إمكانية استعمالها للقوة حين الضرورة[٢].

هذا هو تعريف الدستور والقانون من حيث اللغة والاصطلاح، أما الإسلام فيمكن أن يعرف الدستور بتعريفين: أحدهما عام، والآخر خاص، وفيما يأتي توضيح ذلك[٣]:

١- التعريف العام:

الدستور في الإسلام هو مجموعة القواعد والأحكام العامة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، التي تنظم المبادئ الرئيسة التي يقوم عليها الحكم فيه.

فالدستور الإسلامي بهذا التعريف العام ثابت على مدى الزمن، لا يمكن تعديله، أو تغييره، أو إلغاؤه بحال؛ لأنه وحي من الله وليس لبشر أن يغير في الوحي أو يبدل.

---

1. ينظر: الكليات، ص٧٣٤، المعجم الوسيط ، ص٧٦٣، المبادئ القانونية العامة، د. سليمان بوذباب، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٤١٥-١٩٩٥، ص٩.

2. ينظر: المدخل إلى علم القانون، ص ٨.

3. ينظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية مع المقارنة بالمبادئ الدستورية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٥، ب.ت،١/٢٢-٢٤، نظام الحكم في الإسلام، د. محمد فاروق النبهان، جامعة الكويت، ب.ط، ١٣٩٣هـ ، ص١٨٤، مبادئ القانون الدستوري دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، د.إسماعيل بدوي، دار الكتاب الجامعي، ب.ط، ١٣٤٩هـ ، ص٣٢- ٣٤، المشروعية الإسلامية العليا، د.علي محمد جريشة، مكتبة وهبة، ب.ط، ١٣٩٦هـ ، ص ١٠٧، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، د.محمود حلمي، ط١، ١٩٧٠، ص١١٦، المرجع في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، د.عبد الهادي أبو طالب، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط١، ب.ت، ص ٣٢٣.

٢- التعريف الخاص:

الدستور في الإسلام هو مجموعة القواعد والأحكام الأساسية في الدولة الإسلامية، التي تبين نظام الحكم ونوع الدولة، والسلطات العامة فيها، والأشخاص والهيئات التي تتولى هذه السلطات، وارتباطها ببعضها، وبيان حقوق الأفراد، وواجباتهم، صادرة في ذلك عن مبادئ الإسلام العامة، وتنظيماته في الشؤون الدستورية .

وتعريف الدستور بهذا المعنى، يمكن أن يسمى (التعريف الفني أو القانوني)، والدستور بهذا المعنى لا يعني الأحكام الشرعية الثابتة، والمبادئ الأساسية لنظام الحكم في الإسلام، وإنما يعني الدستور في دولة إسلامية ــ مهما اختلف زمان وجودها ومكانها ــ الذي يبين التنظيمات الأساسية في تلك الدولة بحسب ظروفها وأحوالها.

ومما يوضح التعريفين السابقين، أن الأحكام والقواعد الدستورية في النظام الإسلامي تنقسم على قسمين: ثابتة، وغير ثابتة، فالثابتة هي ما ورد صريحا من قواعد عامة في نصوص القرآن والسنة، وما كان محل إجماع علماء، وغير الثابتة هي الأحكام المستنبطة عن طريق الاجتهاد والرأي، مما يتعلق بالأساليب والأنظمة، والتفصيلات التي تختلف تبعاً لاختلاف ظروف الزمان والمكان.

المطلب الثاني: تدوين الدستور والقانون:

إذا تأملنا مصادر الأحكام الشرعية في الإسلام وجدنا أنها بمجموعها تقدم مجموعة من القواعد الدستورية، فالنصوص القرآنية تقدم مجموعة من تلك القواعد الدستورية عندما تتكلم عن الحكم والإمارة، ... والبيعة والولاية، والقضاء، وحقوق الرعية، وحقوق الحاكم وحدود سلطانه، وعلاقة الدولة الإسلامية بغير ها من الدول في حالتي الحرب والسلم ... ونحو ذلك.

ونصوص السنة النبوية تؤكد تلك المجموعة من القواعد الدستورية أو تكملها أو تفسرها أو تزيد عليها عند ما تتكلم عن المسائل الداخلية في ميدان الأحكام الدستورية، هذا فضلا عن أن السنة الفعلية للنبي الكريم ﷺ أقامت دولة في المدينة عقب الهجرة إليها، وكان أساسها ما سبقها في تعاقد سياسي في بيعة العقبة الثانية [١].

إنّ دارس نظم الدولة الإسلامية في عهدها المبكر يجد وثيقة مهمة• أصدرها النبي الكريم ﷺ بصفته حاكماً لدولة المدينة، ويمكن عدها إعلاناً دستورياً مدوناً لتنظيم شؤون الحكم في الدولة الناشئة تضمنت جملة من المبادئ الدستورية•• المهمة[٢].

---

1. ينظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، د.منير حميد البياتي، الدار العربية، بغداد، ط١، ١٣٩٩-١٩٧٩، ص٧٠، تاريخ القوانين، د.علي محمد جعفر، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٤١٨-١٩٩٨، ص ١٦٣.

• عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ - وَكَانَ أَحَدَ الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ تِيبَ عَلَيْهِمْ - وَكَانَ كَعْبُ بْنُ الأَشْرَفِ يَهْجُو النَّبِيَّ (ﷺ) وَيُحَرِّضُ عَلَيْهِ كُفَّارَ قُرَيْشٍ وَكَانَ النَّبِيُّ (ﷺ) حِينَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَأَهْلُهَا أَخْلاَطٌ مِنْهُمُ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ يَعْبُدُونَ الأَوْثَانَ وَالْيَهُودُ وَكَانُوا يُؤْذُونَ النَّبِيَّ (ﷺ) وَأَصْحَابَهُ فَأَمَرَ اللَّهُ (عز وجل) نَبِيَّهُ بِالصَّبْرِ وَالْعَفْوِ فَفِيهِمْ أَنْزَلَ اللَّهُ (وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) الآيَةَ فَلَمَّا أَبَى كَعْبُ بْنُ الأَشْرَفِ أَنْ يَنْزِعَ عَنْ أَذَى النَّبِيِّ (ﷺ) أَمَرَ النَّبِيُّ (ﷺ) سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ أَنْ يَبْعَثَ رَهْطًا يَقْتُلُونَهُ فَبَعَثَ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ وَذَكَرَ قِصَّةَ قَتْلِهِ فَلَمَّا قَتَلُوهُ فَزِعَتِ الْيَهُودُ وَالْمُشْرِكُونَ فَغَدَوْا عَلَى النَّبِيِّ (ﷺ) فَقَالُوا طُرِقَ صَاحِبُنَا فَقُتِلَ. فَذَكَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ (ﷺ) الَّذِي كَانَ يَقُولُ وَدَعَاهُمُ النَّبِيُّ (ﷺ) إِلَى أَنْ يَكْتُبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ كِتَابًا يَنْتَهُونَ إِلَى مَا فِيهِ فَكَتَبَ النَّبِيُّ (ﷺ) بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ عَامَّةً صَحِيفَةً.

سنن أبي داود، ١٦٩/٢، رقم٣٠٠١، قال الألباني: حديث صحيح.

وفي سنن البيهقي جاء فيه بأن تلك الصحيفة صارت عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: (فَكَانَتْ تِلْكَ الصَّحِيفَةُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) عِنْدَ عَلِىِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ (رضي الله عنه)).

سنن البيهقي الكبرى، ١٨٣/٩، رقم١٨٤٠٤.

•• .. كما جاء في صحيح البخاري: (عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَلِىٌّ (رضي الله عنه) : مَا عِنْدَنَا كِتَابٌ نَقْرَؤُهُ إِلاَّ كِتَابُ اللَّهِ، غَيْرَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ . قَالَ فَأَخْرَجَهَا فَإِذَا فِيهَا أَشْيَاءُ مِنَ الْجِرَاحَاتِ وَأَسْنَانِ الإِبِلِ. قَالَ وَفِيهَا الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ، وَمَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ، وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ). صحيح البخاري،١١٥٧/٣، رقم٣٠٠١.

وفي صحيح مسلم جاء بزيادات: (عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَطَبَنَا عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ فَقَالَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ عِنْدَنَا شَيْئًا نَقْرَأُهُ إِلاَّ كِتَابَ اللَّهِ وَهَذِهِ الصَّحِيفَةَ - قَالَ وَصَحِيفَةٌ مُعَلَّقَةٌ فِي قِرَابِ سَيْفِهِ - فَقَدْ كَذَبَ...). صحيح مسلم، ١١٤٦/٢، رقم:١٣٧٠.

2. ينظر: الفقه السياسي الإسلامي، د.خالد الفهداوي، الأوائل، دمشق، ط١، ٢٠٠٣، ص ٤١٦.

ولذلك نستطيع القول إنّ هذا الحديث يُعدُّ الدستور والقانون الذي هو مجموعة القواعد القانونية التي تعنى ببيان نظام الحكم في الدولة وأنواع السلطات فيها وعلاقة بعضها ببعض، وتقرر حقوق الأفراد الأساسية وتنظيم علاقاتهم بالدولة وسلطاتها وهذه الأمور توجد في الشريعة من القواعد والأحكام ما ينظمها، ومن ثمَّ يمكن أن تسمَّى هذه القواعد والأحكام القانون الدستوري الإسلامي[1]، الذي مجمله نصوص دستورية تنظم العلاقة بين فئات مختلفة من مجتمع قبلي التكوين تُعدُّ القبائل وحدات مهمة فيه، بعضها مثل قبائل اليهود ذات الحصون والقرى المستقلة، كبني قريظة وبني النضير وبني قينقاع، فهؤلاء كانوا يعدون دولة، وأكثر نصوص صحيفة المدينة تنظم العلاقة بين قبائل وفئات المسلمين المختلفة، مع نصها القاطع: (وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ) وتنظم أمورا أمنية في المدينة، وتحدد حرم المدينة من الناحية الجغرافية، وتنظم علاقات تكافل اجتماعية بين الأطراف المتعاقدة، وتنصّ على إرجاع الأمر كله إلى سيدنا ونبينا أبي القاسم محمد ﷺ فكأن كل الأطراف قد اعترفوا به ﷺ رئيساً أعلى للرابطة أو الجماعة الدولية أو التحالف الذي كونوه واتبعوه، فقد يكون لاعتبارات دبلوماسية محضة أي تلقيب كل طرف بما لقب به نفسه كما هو ظاهر من علاقة اليهود معه في المدينة، ثم أن في المتن فائدة مهمة وهي (كتاب ينتهون إلى ما فيه) تعبير دقيق لواقع الكتاب وأنه في حقيقته دستور لأنه ينتهي إليه، أن يلتزم بما فيه، وهو في نفس الوقت عقد وميثاق. والذي يلاحظ أيضا أن النبي ﷺ هو الذي ابتدأهم فدعاهم إلى ذكر الكتاب، فالدعوة جاءت منه لا منهم.

وثمة إشكالية حول الصحيفة، إذ جاءت بإسناد مرسل فقد يعترض عليه بأنه لا تقوم به الحجة، ولا يُحتَج به.

هذا اعتراض وجيه وصحيح، إلا أننا لم نستشهد بشيء من فقراتها على حكم شرعي تفصيلي، وإنما أشرنا إليها بمجملها من ناحية كونها وثيقة دستورية، أو معاهدة دولية، أي من ناحية طبيعتها العامة، وفي هذا يكفي أن تثبت بهيكلها العام، بغض النظر عن درجة ثبوت جملها التفصيلية كل جمل بعينها، وما أوردناه من أسانيد صحيحة يثبت أن صحيفة

---

1. ينظر: نظرات في الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١-٢٠٠٠، ص١٥٠.

تنظيمية ما قد كُتبت كما جاءت في الأسانيد الصحاح ببعض الفقرات المهمة من الصحيفة، فكلها فقرات دستورية، وهذا كاف لإثبات وجودها، وثبوت فقرات دستورية معينة فيها.

ولا يخفى أن الخلفاء الراشدين، ومن بعدهم من حكام المسلمين، كانوا يصدرون الأوامر مكتوبة أو غير مكتوبة، وهذه الأوامر تعدُّ نصوصاً دستورية أو قانونية، وهي بالطبع ليست قرآنا ولا سنة، والخليفة عثمان بن عفان ﷺ بويع على كتاب الله وسنة رسوله، وعلى الالتزام بسيرة الشيخين قبله• أي: بويع بشروط، وهذا قيد دستوري فالبيعة على كتاب الله ورسوله لا تتناقض أو تتعارض اشتمال البيعة على شروط معينة، ملفوظة أو مكتوبة، منظومة في وثيقة دستورية متقدمة، أو عفوية اتفق عليها من تلك اللحظة، ساعة البيعة.

وفي أواخر العهد العثماني شرعت الدولة العثمانية بتأسيس المحاكم النظامية، من أجل تيسير رجوع الولاة والقضاة إلى الأحكام الفقهية، فقد صدرت الإرادة السلطانية بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام الشرعية بصفة قانون عام، مأخوذة من أحكام المذهب الحنفي، باسم مجلة الأحكام العدلية واعتبر صدور مجلة الأحكام العدلية بداية عصر تدوين الدستور والقانون للفقه الإسلامي، وكانت أول محاولة لتدوين دستور إسلامي[1].

واستمر عمل اللجنة سبع سنوات (١٢٨٦هـ ــ ١٢٩٣هـ) برئاسة احمد جودت باشا ناظر ديوان الأحكام العدلية ووضعت الأحكام التي انتقتها من قسم المعاملات من فقه المذهب الحنفي، واشتملت المجلة على ١٨٥١ مادة ....، وصنفت الموضوعات في ستة عشر كتابا مقسمة على أبواب، والأبواب مقسمة على فصول، أما المواد فقد تناولت أحكام البيوع، والإتلاف، والحجر، والإكراه، والشفعة، والشركات، والوكالة، والصلح، والإبراء،

• فلما كانت الليلة التي يسفر صباحها عن اليوم الرابع من موت عمر بن الخطاب... خرج عبد الرحمن بن عوف بعثمان وعلي إلى المسجد... ثم صعد عبد الرحمن بن عوف منبر رسول الله (ﷺ) فوقف وقوفا طويلا ودعا دعاء طويلا..ثم تكلم فقال أيها الناس إني سألتكم سرا وجهرا بأمانيكم فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين أما علي وأما عثمان فقم إليَّ يا علي فقام إليه فوقف تحت المنبر فأخذ عبد الرحمن بيده فقال هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) وفعل أبي بكر وعمر قال اللهم لا فأرسل يده وقال قم إليَّ يا عثمان فأخذه بيده فقال هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) وفعل أبي بكر وعمر قال اللهم نعم قال فرفع رأسه إلى سقف المسجد ويده في يد عثمان فقال اللهم اسمع واشهد اللهم اسمع واشهد اللهم اسمع واشهد اللهم إني قد خلعت ما في رقبتي من ذلك في رقبة عثمان قال وازدحم الناس يبايعون عثمان.
ينظر: البداية والنهاية، ١٤٦/٧-١٤٧.
1. ينظر: تاريخ القوانين، ص ٢٠٧.

والإقرار، والدعوى، والبينات، والتحليف، والقضاء، وبدأ العمل بأحكام المجلة سنة ١٢٩٣هـ ، وأخذت محاكم الدولة تطبق أحكامها قانوناً مدنياً عاماً ينظم المعاملات المالية، ولم تبحث المجلة في مسائل العبادات، بل اكتفت بالأحكام القانونية من معلومات الفقه، وبقيت مسائل الأحوال الشخصية من اختصاص الشريعة الإسلامية، إلا أن أحكام المجلة سقطت بانهيار الدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى ولم تقم أية سلطة تشريعية بعد ذلك باعتمادها عمل تشريعي يستحق الدراسة والتحليل ووضعه في عمل تشريعي معدل[١].

وبعد سقوط الدولة العثمانية، وهدم الخلافة وإقامة الجمهوريات والملكيات والإمارات في بلاد المسلمين، أي بعد اقتسام المستعمر بلاد المسلمين، أوجد فيهم أفكاره وثقافته وشغلهم بفكرة الحرية والاستقلال، وعمل على وضع دستور وسنِّ قوانين في كل بلد على حدة[٢]، لم يقف العلماء موقف المتفرج فقد تصدى لمعالجة هذا الموضوع علماء المسلمين، كل على ما وَسِعَهُ اجتهاده، فكان أولُ مؤتمر من هذا الضرب هو مؤتمر كراتشي تحت عنوان المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية، قدم فيها الأستاذ أبو الأعلى المودودي محاضرة حول تدوين الدستور الإسلامي عام ١٩٥٢م، وألف الأستاذ حسن الهضيبي كتاباً بعنوان دستورناً، إلا أن هذه المحاولات لم تأخذ بُعدَها الفقهي، ثمَّ جاءت محاولة الشيخ تقي الدين النبهاني: إذ قدم مشروع دستور للدولة الإسلامية[٣]، وذكر في مقدمته: " هذا مشروع دستور لدولة الخلافة، نضعه بين أيدي المسلمين ... ليتصوروا واقــع الدولة الإسلامية، وشكلها وأنظمتها، وما ستقوم بتطبيقه من أنظمة الإســلام وأحكامه "[٤].

---

1. ينظر: تاريخ القوانين، ص ٢٠٥، ٢٠٨، تاريخ القانون، د.آدم وهيب النداوي، د.هاشم الحافظ، المكتبة القانونية، بغداد، ب.ط، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م ، ص٢٤٩.
2. ينظر: تاريخ القانون، ص٢٤٨-٢٤٩.
3. تبصرة الافهام، ص١٣٩.
4. ينظر: الدولة الإسلامية، ص٢٥١.

والدستور الذي قدمه النبهاني يتميز بعدة سمات كما يقول هو رحمه الله منها[١]:

١- إنه دستور إسلامي منبثق من العقيدة الإسلامية، ومأخوذ من الأحكام الشرعية بناء على قوة الدليل.

٢- اعتمد في أخذه على كتاب الله، وسنة رسوله، وما أرشدا إليه من إجماع الصحابة والقياس.

٣- ليس فيه شيء غير إسلامي، وهو دستور ليس مختصاً بقطر معين، أو بلد معين، بل هو لدولة الخلافة في العالم الإسلامي، بل في العالم أجمع، باعتبار أن دولة الخلافة ستحمل الإسلام رسالة نور وهداية إلى العالم اجمع، وتعمل على رعاية شؤونه، وضمه إلى كنفها، وتطبيق أحكام الإسلام.

وهناك إشكالية حول سنّ الدستور والقانون إذ يرى بعض الناس أنها بدعة وأنه من إفرازات العلمانية، التي هي الجاهلية المعاصرة، وقد وضع الكفار هذه الدساتير لأنهم ليس لهم دين صحيح وشريعة مستقيمة يرجعون إليها، وقد ذاقوا الويلات من شريعتهم المحرفة التي يبدل فيها الأحبار والرهبان كما يشاؤون بناء على قرارات مجامع الكنيسة فاصطلح الكفار على وضع كتب تحقق مصالحهم بحسب ما تدركه عقول البشر القاصرة وهي الدساتير، وصاروا يتحكمون إليها كأنها كتب سماوية ...[٢].

لعل هذه الإشكالية جاءت ردة فعل للهجمة العلمانية الشرسة؛ لأن الدولة العلمانية تصدر أوامرها، دستوراً وقوانين، على وفق رأي الأغلبية بما يرضي، ولو نظرياً، أغلبية الشعب فالمرجعية هنا هي سيادة الشعب وأنه مصدر السلطات، فيمكن أن نسمي هذا بدعة وكفراً، فالدولة العلمانية لا تحتكم إلى الدستور ولكنها تطبق الدستور، أما الاحتكام فيكون

---

1. **ينظر: الدولة الإسلامية، ص٢٥١، ومشروع الدستور مطبوع مع الكتاب، مكون من ١٨٦ مادة، حيث قام بشرح كل مادة وبيّن الدليل الشرعي الذي استنبطت منه، وذلك في كتابه مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، والمكون من ٤٥٦ صفحة.**
2. **ينظر: الجامع في طلب العلم الشريف، عبد القادر عبد العزيز، ب،م، ط٢، ١٤١٥هـ ، ٢/٧٧٨-٧٧٩.**

إلى الشعب صاحب السيادة فهو الحاكم، والدولة الملكية الإمبراطورية تفعل كذلك، ولمن على هدى الملك أو الإمبراطور، والاحتكام يكون إلى إرادة الملك أو الإمبراطور، صاحب السيادة.

ففي كل الدول هناك أوامر سلطانية قد تصدر من أجل التطبيق، ولا يهم كثيرا أن يكون ذلك مكتوباً أو غير مكتوب، كما لا تهم التسميات كثيراً، ولكن المهم لمن يكون الرد، ففي الإسلام يكون الرد إلى الله ورسوله فيكون هذا إيماناً وإسلاماً، وعند العلمانيين يكون الرد إلى صاحب السيادة، أي: الشعب، ويحتمل التغيير إن أراده صاحب السيادة.

وعليه لم يبق للاعتراض أثر، اللهم إلا إذا حمل على كتابة هذه الأوامر، وجعلها وثيقة مبوبة مرقومة المواد، وهذا موضوع عملي إجرائي، وهو من المباحات ومن المحال أن يوصف بأنه بدعة تعني الأحداث في الدين، أو تبديل أحكامه.

إن الدستور والقانون كما بيناه أنفاً هو نظام الدولة الأساسي، أي هو القانون الأساسي الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وإلزام كل منهما تجاه الآخر، فهو في حقيقته، في الحالة المثالية له جانبان: الجانب الأول: قانوني، أي: أمر سلطاني، والجانب الثاني: تنظيمي، أي: تنظيم علاقة بين الحاكم والمحكوم بتراضي الطرفين، أي: عقد وميثاق، وقد يكون مكتوباً في وثيقة واحدة أو في عدة وثائق، وقد لا يكون مكتوباً، وقد جرت العادة في العصور المتأخرة في أقل تقدير على تضمين الوثائق الدستورية القواعد العامة والحقوق الأساسية، وجوهر بنية الأجهزة الرئيسة للدولة فقط، ثم تترك التفاصيل للقوانين والأنظمة العادية التفصيلية، وتحال الدقائق الإجرائية والإدارية إلى اللوائح التنفيذية، والتعميمات الإدارية، كما جرت العادة أن تكون إجراءات سنّ الدستور أو تغييره أكثر صعوبة وتعقيدا من إجراءات سنّ القوانين الاعتيادية وتغييرها، في حين يوكل سنّ اللوائح والتعليمات الإدارية إلى السلطة التنفيذية.

أما القوانين الاعتيادية، غير الدستورية، فهي أوامر سلطانية محضة تصدرها الجهات ذات الصلاحية الدستورية لإنفاذها على العامة، وكذلك اللوائح والتعميمات الإدارية.

وبعد هذا العرض لتعريف الدستور والقانون ودراسة النصوص الشرعية، نجد أن التشريع الإسلامي في القرآن والسنة جاء بنظام دستوري وقانوني لتنظيم حياة الناس، ومعالجة مشاكلهم، ثمَّ محاولات العلماء بوضع قواعد مستنبطة من النصوص، ثمَّ مَنْ بعدهم في أوائل القرن العشرين وأواسطه بعدة محاولات كما ذكرنا آنفاً، ما يمكننا من القول بأن تبني الفقه الدستوري والقانوني في الإسلام أمر مقبول، وليس بأمر بدعي محدث في الشرع، ولا بأس من الاستفادة من أساليب الصياغة الفقهية والقانونية الموجودة عند الأمم و الشعوب الأخرى، وخاصة لدى الغرب؛ لأن ذلك الفن بلغ عندهم شأناً عظيماً، في حين أن الفقه الإسلامي جَمُدَ ثمَّ تدهور بعد عصوره الزاهرة فتوقفت الصياغة الفقهية القانونية عند الأحكام الجزئية، وبعض القواعد الفقهية ودراسة الأشباه والنظائر، ونحو ذلك، في حين أن الفقه الغربي تقدم في مرحلة النظريات الفقهية مثلا نظرية الحق، ونظرية الإلزام، ونظرية العقود وما شاكلها، هذا كله من باب الوسائل والأساليب، ولا علاقة له بمرجعية التشريع، بل هو متعلق بصياغة الفقيه لما استنبطه من أحكام، والأسلوب الأمثل في التحليل، والتركيب، والتعقيد، والتفريع، والتبويب والترتيب. لذلك فلا بأس من اقتباسه بغض النظر عن مصدره.

وهنا يَرِدُ السؤال الآتي: هل من مصلحة المسلمين وضع دستور شامل وقوانين عامة أو لا؟

وجواب ذلك: أن وجود دستور شامل وقوانين عامة لجميع الأحكام لا يساعد على الإبداع والاجتهاد، ولذلك كان المسلمون في العصور الأولى، عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يتجنَّبون تبني الخليفة جميع الأحكام، بل كانوا يقتصرون على أحكام معينة لابد من تبنيها لبقاء وحدة الحكم والتشريع والإدارة•، وعلى ذلك فالأفضل لإيجاد الإبداع والاجتهاد أن لا يكون للدولة دستور شامل لجمع الأحكام، بل يكون لها دستور يحوي الأحكام العامة التي تحدد شكل الدولة، وتضمن بقاء وحدتها، ويترك للولاة والقضاة، الاجتهاد والاستنباط، غير أن هذا إنما يكون إذا كان الاجتهاد متيسراً، وكان الناس مجتهدين كما هو الحال في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، أما إذا كان الناس جميعا مقلدين، ولا يوجد بينهم مجتهدون إلا نادراً، فإن من المحتم على الدولة أن تتبنى الأحكام التي تحكم الناس بها، سواء الخليفة، والولاة، والقضاة، لأنه يتعسر الحكم بما انزل الله من قبل الولاة والقضاة لعدم اجتهادهم إلا تقليداً مختلفاً ومتناقضاً[1].

• وفي هذا المجال يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي: (فالذي نطالب به اليوم ونعمل على تحقيقه هو أن الدستور الإسلامي دستورا لهذه البلاد. ولكننا لا نعني بذلك أن الدستور الإسلامي دستور قد تم تدوينه وجئنا نطالب اليوم بتنفيذه، بل الواقع إننا نريد أن نحول دستورا غير مدون إلى دستور مدون).
ينظر: نظرية الإسلام وهدية، ١٩٥٢، بدون معلومات، ص ٢٣٥.

1. ينظر: نظام الإسلام، تقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت، ط٦ (معتمدة) ، ١٤٢٢-٢٠٠١، ص٨٦-٨٧.

البَابُ الثَّانـي
تَبَنّـي أَفْكَار الإِسْلام وأَحْكَامه في مَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَمَاعِيَة

الفصل الرابع:
آثار التبنـي والإشكالات المُثارة حوله

المبحث الأول: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه.

المبحث الثاني: الإشكالات المُثارة حول التبني.

المبحث الأول: آثار تبني أفكار الإسلام و أحكامه

إنَّ تبني أفكار الإسلام وأحكامه يحقق سيادة حكم الشرع ويحدد مقياس الأعمال في الحياة، ويضمن للمجتمع الاستقرار والطمأنينة على حياتهم وحقوقهم ومصالحهم.

وقد شدد القرآن على سيادة الحكم بنفيه الإيمان عمّن لا يحكّم الشرع أي عمّن لا يجعلون سيادة حكم الشرع هي المتحكمة في العلاقات بين الأفراد فقال ﷻ: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**﴾[1]، ولم يكتف بذلك، بل اشترط إلى جانب تحكيم الشرع عدم وجود شيء في النفس والتسليم المطلق له فقال ﷻ: ﴿**ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً**﴾[2]، وهذا من أبلغ ما يتصور في الحث على تحقيق سيادة حكم الشرع، وإلى جانب هذا أمر أن تكون سيادة حكم الشرع هي المسيطرة على العلاقات بين الحاكم والرعية فقال ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[3]، فأمر الرعية والحكام أي الأفراد والجماعة والدولة، إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى حكم الشرع، وجعل ذلك علامة على الإيمان فقال ﷻ: ﴿**فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ**﴾، وأتبعه بقوله: ﴿**إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾، ولم يكتف بذلك بل مدح هذا العمل بقوله ﷻ: ﴿**ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾، مما يدل على تأكيده وجزمه في رد الأمر إلى حكم الشرع هذا ابلغ الحث على تحقيق سيادة حكم الشرع، وبهذا كله يتبين مدى ما لتحقيق سيادة حكم الشرع من أهمية في نظر الإسلام.

---

1. النساء: ٦٥.
2. النساء: ٦٥.
3. النساء: ٥٩.

كما أن سيادة حكم الشرع تمنع الفرد ذاتياً من مخالفة القانون، فتضبط سلوكه بحسبه وتطبعه بالخضوع له، فتجعل العلاقات بين الناس سهلة ميسورة تتم بأقل كلفة وأيسر مجهود، وتجعل الدولة راعية شؤون الناس لا متسلطة عليهم؛ لأن سيادة الحكم للقانون المستنبط من الشرع.

وإذا نظرنا إلى البلاد المتقدمة مادياً كأوربا وأمريكا، نجدهم يسعون دائما إلى سيادة حكم القانون، بل ويجعلون منها أقصى الغايات، ويبذلون أقصى جهدهم لتحقيقها، إلا أن القانون ليس له في نفوسهم سوى سلطان أدبي، أي سلطان معنوي، تعارفوا على احترامه وصار فخرهم واعتزازهم بسيادته.

أما المسلمون فان سيادة حكم الشرع لها في نفوسهم السلطان الأدبي والمعنوي وما هو فوق السلطان الأدبي والمعنوي، لها في نفوسهم السلطان الروحي فهي تبني حكم الشرع أي حكم الله الذي جاء به الوحي، فهم فوق اعتزازهم بالإسلام وفخرهم على الدنيا به فإنهم يخشون من مخالفته عذاباً مهيناً ويرجون من أتباعه والتقيد به جنات النعيم، بل ويرجون ما هو فوق ذلك ألا وهو رضوان الله تعالى.

ولذلك فان سيادة حكم الشرع وتبنيه تجعل المسلم يتقيد بالقانون بدافع العقيدة ويقف حارساً على التقييد به، فيضبط سلوكه بحسبه ويجعل نفسه حارساً على الناس لضبط سلوكهم بحسبه كما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1]، وتجعل سيادة الشرع حكماً في العلاقات بين الأفراد وضَمِنَ فيها ما يرفع النزاع بين الناس وضمن أن لا يقع فيها النزاع مادامت سيادة حكم الشرع هي المسيطرة على النفوس، وتجعل إلى جانب ذلك كله سلطان الحاكم رحمة لرعاية شؤون الناس لا قوة تسلط؛ لأن المرجع الأعلى للناس ليس الحاكم وإنما هو الشرع، الذي هو مرجع الرعية والحاكم، وما الحاكم إلا راع يرعى شؤون الناس بأحكام الشرع؛ ولذلك وصفه رسول الله ﷺ بـــ ((**الإمام راعٍ**))[2]،[1].

---

1. آل عمران: ١١٠.
2. البخاري، ٣٠٤/١، رقم: ٨٥٣.

والتبني يجعل أفكار الإسلام وأحكامه متبلورة بأفكار أساسية لها واقع ينفذ، ويُبرز مقوماتها التي تعطي الصورة الواضحة عنها، وكما يحدد التبني المسؤوليات الواجبة على الفرد والجماعة والدولة تحديداً واضحاً لا يدع أي مجال للبس أو إبهام، كما يحيي التبني مفهوم الشورى؛ وذلك بإشراك الأمة في مزاولة السلطة والتفكير بقضايا الأمة مع الشخص الذي إنابته عنها وهو الدولة، ويمنع الدولة من الاستبداد والطغيان، وتطييب نفوس المحكومين وتؤلف قلوبهم بما يجمعها مع الدولة برباط المودة والتعاون، وتجنب الخطأ في اتخاذ القرارات كما يقول ابن تيمية:" إذا أخطأ الإمام كان في الأمة من ينبهه بحيث لا يحصل اتفاق الكل على الخطأ، كما إذا أخطأ احد الرعية نبهه إمامه أو نائبه "[٢].

وعليه فإنّ التبني يضبط نسق علاقات الناس من خلال ضبط لوازم الفكر وطريقة التفكير وربط الناحية الفكرية بإدراك الصلة بالله لما فيه من قصد العمل بالأحكام الشرعية ونيَّة التعبد، بما يصلح المشاعر ويراقب النظام بسجية، ويصلح الفكر المؤثر في الرأي العام للجماعة بما يحمله من صفة الإيمان بالأحكام والمعتقدات والأفهام، ويؤثر ذلك في العرف العام من جهة إصلاح المشاعر الفاسدة أو تغيرها وربط الناحية الفكرية بالناحية الروحية، والحراسة الواعية لتطبيق النظام، ومن آثاره أيضا تنشيط الأمة بالنصيحة والمحاسبة[٣].

ولذلك نستطيع أن نتكلم عن أهم الآثار المترتبة على التبني في أفكار الإسلام وأحكامه في كلا المجالين: الفردي، والمسؤولية الجماعية.

---

1. ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص ٣٦، ٣٨، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص٣٦٥.
2. ينظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص٢٦٤-٢٦٥، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٦٧، ص٤٠.
3. ينظر: تبصرة الأفهام ، ص٢٣٥.

المطلب الأول: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه في الفرد المكلف[1]:

١- يصحُّ اعتقاد الفرد، ويسلم إسلامه، ويستقيم به عمله، وتصلح به نيته وتتوجه به مقاصده إلى غايتها في رضوان الله ﷻ، ويتخلق به بالأخلاق الفاضلة، ويوجب عليه أن يتعلم كل ما يلزمه في حياته اليومية، ويفهمه على وجه يمكنه من تنسيق سلوكه والقيام بأعماله في نسق الجماعة بوصفه المعيَّن ومع نسق المجتمع على وفق القانون العام للمجتمع.

٢- يكوِّن للإنسان المسلم شخصية إسلامية فريدة مميزة عندما يبني تفكيره وميوله معا على أساس العقيدة الإسلامية، ويعلِّمه حين يكوِّن شخصيته أن يجعل العقيدة الإسلامية وحدها هي الأساس في تكوين عقليته بالإيمان والأفكار والأحكام، وهي الأساس في تكوين نفسيته بدوافع التقوى وحركة الوجدان، ويدفع المسلم إلى طلب العلم وفحص ما يتلقاه من العالم أو المجتهد، إذا لم يكن أهلا للاجتهاد.

٣- يقنع عقل الفرد المكلف ويملأ نفسه طمأنينة عندما يصل إلى أن الحكم الفلاني هو حكم الله في حقه.

٤- الاهتداء للحكم الخاص بكل واقعة بعينها.

٥- دفع الناس إلى البحث عن الحكم، مما يؤدي إلى نشوء علوم وبحوث وتدريس ودراسات وكتابة، ومؤلفات.

٦- ربط المكلفين بالأحكام الشرعية ربطاً مستمراً بشريعتهم، حيث يسعون جميعاً إلى معرفة حكم الله ﷻ، ويكون لهم تواصل أراده الإسلام، كما نراه من تركيبة أحكامه المؤدية إلى الربط المستمر.

---

1. ينظر: منهاج الإيمان في الإسلام، هشام بن عبد الكريم البدراني، بغداد، ب.ط ، ١٩٩٨، ص١٥٣، تبصرة الأفهام، ص٣٣٥، دراسات في الفكر الإسلامي، ص٤٣، الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، ص١٢٥-١٢٦.

المطلب الثاني: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه في الجماعة[1]:

١- التبني يؤهِّل الجماعة للوصول إلى الغاية التي قامت من اجلها، ويجعلها قادرة على القيام بالمهمة الملقاة على عاتقها، وبه تكون قادرة على تحقيق الغاية التي تسعى لتحقيقها، ويوفر في أعضاء الجماعة القدرة على إيجاد الدولة الإسلامية، وتحقيق النهضة للمسلمين، وتغيير الواقع الفاسد الذي تعيشه الأمة.

٢- يوجد الوعي التام لفكرة الإسلام وطريقته، والربط بينهما، ولما كانت الغاية التي أنشئت الجماعة: جعل الشريعة الإسلامية موضع التطبيق العملي، والنهوض بالأمة الإسلامية والخروج بها من واقعها المرير، كان لابد للجماعة من الوعي المتكامل، من حيث الفكرة وشروطها وطريقة العمل بها، وكيفية مواجهة المصاعب والعقبات التي تعترض سبلها، وغياب هذا الوعي يؤدي حتماً إلى الإخفاق في العمل، إذ أن من البديهيات أن من لا يعرف ما يريد، حري به أن لا يصل إلى ما يريد، أما الطريقة، فإنها هي التي توضح كيفية العمل لإيجاد الفكرة في الواقع، فبعد أن يتوفر في الجماعة الوعي الكامل للفكرة والغاية التي يسعى لها لابد له أن يعرف من خلال المبدأ كيف يصل إلى تلك الغاية قال تعالى: ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [2].

٣- يؤهل التبني القائم على الجماعة ــ قيادة الجماعة ــ وذلك بأن يكون مجسداً للأفكار التي تسعى الجماعة من اجل تحقيقها، فيلمس فيه سعة الاطلاع، وشدة الوعي، وتفجر الحيوية، وعمق الإيمان بالمبدأ والغاية، وشدة الحرص وعظمه على الأعضاء والحزم معهم.

٤- يوجب على الجماعة أن تدرس الإسلام جيداً لتعرف مالها وما عليها، وما يجوز لها أن تفعله وما يحرم عليه؛ لأن الجماعة غير الأفراد، وغير الدولة، ولكل أحكامه الخاصة به، فالدولة يجب عليها أن تقيم الحدود، وهذا لا يجب على الأفراد بل يحرم عليهم فلا يجوز لغير الدولة إقامة الحدود سواء أ كان فرداً أم جماعة، كذلك فان الجماعة غير

---

1. ينظر: الطريق، ص٢٤٣، ٢٥٧، الوجيز في فقه الخلافة، ص: ٣٨، ٤٠، الدعوة إلى الإسلام. ص١٦١، ١٦٨، المسلمون بين التحدي والمواجهة، أ د. عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٣/٢٢٣-٢٢٤، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، د. يوسف القرضاوي، بدون معلومات، ص١١٨، ١٦٥-١٦٦.

2. يوسف: ١٠٨.

الأفراد، فلا يجوز للجماعة أن تقوم بواجبات الدولة، أو واجبات الأفراد بل تقوم بالواجبات المُناطة بها بصفتها جماعة فقط.

٥- يؤدي التبني إلى الوعي على الطريقة الصحيحة في ربط الأعضاء بالجماعة، ويحدد الكيفية التي يجري بموجبها قبول الناس أعضاء في الجماعة، والأمور التي يتكتل أعضاؤها ويربط بينهم على أساسها، وذلك ببيان الأساس في ربط الأشخاص أي قبولهم أعضاء فيه، لإيجاد الجماعة المبرئة للذمة المؤهلة للوصول إلى الغاية، وهو صلاحية الأشخاص أنفسهم، وتلك الصلاحية تتمثل أمرين رئيسين هما: الإيمان والإخلاص لمبدأ الجماعة وغايتها والوعي عليها، الأمر الذي يُمكّن العضو من نقل أفكاره وأحاسيسه إلى الآخرين ليغيرهم ويغير المجتمع كله.

٦- يوجد القدرة على القيام بالتبعات والواجبات المنوطة بالعضو.

٧- يجمع أفراد الجماعة على هدف أو فكرة يلتقون حولها.

٨- انضباط الحركة في الدعوة من غير إفراط ولا تفريط.

٩- يجعل أولوية للأعمال الدعوية.

١٠- يعطي الجماعة صفتين أساسيتين وهما الدوام والانضباط.

١١- يفرض على العضو أن يكون متبنياً وليس مقلداً، وأن يفهم ما تتبناه الجماعة باعتبارهم قد تبنوه هم، وإذا وجدوه غير صحيح أو قاصراً أو غامضاً أو غير ذلك عليهم أن يبادروا فوراً بمناقشته فإما أن يكون العضو على خطا فيرجع، وإما أن التبني خطأ فيصحح، وهنا يحصل لدى الأعضاء الحركة الفكرية، وتتابعها وتحمل مشقة البحث فيها ويحصل النبوغ والإبداع، فيمرُّ الرأي بثلاثة ادوار احدها: الدراسة، والثاني: التفكير، والثالث: البحث ، ثم يخرج بعد هذه الأدوار الثلاثة فكراً متبنياً.

١٢- التبني يدل الجماعة على طريق الإبداع، فهو يستخلص من أفرادها الإبداع بالفعل عن طريق التبني، وعن طريق بث الأفكار التي تبناها ويحملها على أن تسير في طريق الإبداع، ومن ثمَّ تجسيد ذلك الإبداع.

١٣- يعيد للمجتمع توازنه، وذلك بقيام الجماعة بواجبها في توجيه الأمة نحو أهدافها الكبرى، وتنشيط المجتمع وخدمته وحل مشكلاته.

المطلب الثالث: آثار تبني أفكار الإسلام وأحكامه في الدولة[١]:

١- إن من أهم الآثار التي وجدت من أجلها الدولة حفظ الدين فالدولة وعلى رأسها الإمام هي التي تحافظ على أفكار الإسلام وأحكامه عن طريق التبني ويحفظ الدولة من الطامعين وذلك بتحصين حدودها، وإعداد الجيش القوي والسلاح الفعال للدفاع عنها، وحمل الدعوة الإسلامية إلى الناس خارج الدولة.

٢- فضُّ الخلافات والمنازعات بين رعايا الدولة بالعدل، وذلك بمعاقبة الظالم وإنصاف المظلوم بحسب الأحكام التي شرعها الله ﷻ ، إذ يقول ﷻ: ﴿**وَإِذا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**﴾[٢]، وكما قال الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ: (**والضعيف فيكم قويٌّ عندي حتى أُرجع عليه حقَّه، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحقَّ منه**)[٣].

٣- يوجب على الدولة أن يكون دستورها وقانونها إسلامياً، وحين تتبنى أي حكم يجب أن تتبناها على أساس قوة الدليل الشرعي مع الفهم الصحيح للمشكلة القائمة.

٤- إنشاء مجتمع متكامل ومتضامن كالجسد الواحد وموحد الأفكار والمشاعر، قال الرسول ﷺ: ((**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**))[٤].

٥- إيجاد رابطة مبدئية، قوية دائمية بين أفراد المجتمع الإسلامي، وهي رابطة الأخوة الإسلامية، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[٥].

---

1. دراسات في الفكر الإسلامي، ص٤٢، تاريخ القانون، ص٢١٥، من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ص٥٠٢، ٥١٨.
2. النساء، ٥٨.
3. البداية والنهاية، ٣٠١/٦.
4. صحيح مسلم، ١٩٩٩/٤، رقم٢٥٨٦.
5. الحجرات: ١٠.

٦- يقيم دولة إسلامية تطبق الإسلام نظاماً منبثقاً من العقيدة الإسلامية، تطبقه أحكاماً شرعية باعتبارها حكم الله في حق الحاكم والرعية، ويعطي للدولة صفة الشخصية الإسلامية المتميزة، عندما تقوم على أساس العقيدة، وعلى أساس أفكار الإسلام وأحكامه، ويستنبط النظم والقوانين منه، ثم تنبعث حوافز الحياة من داخل النفس فتوجد العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية التي تكفل تنفيذ النظم والقوانين تنفيذاً طوعياً، عن رضا واطمئنان الحاكم والمحكوم على السواء، ويمكنها من حمل رسالتها للعالم، ويمكِّن غير المسلمين من مشاهدة نور الإسلام في دولته حتى يدخلوا في دين الله أفواجا.

٧- يجمع الأمة على أفكار الإسلام وأحكامه ويجعلها تسير في حياتها على أساسها، فتقيم الحكم والسلطان عليها ثم تعالج المشاكل اليومية بالأحكام الشرعية المنبثقة عن العقيدة الإسلامية، وتنفذها بوصفها أوامر ونواه من الله تعالى.

٨- يوجب على المسلمين أن يطبقوا الإسلام تطبيقاً شاملاً في جميع شؤون الحياة، وأن يحكموا به، وأن يكون دستورهم وسائر قوانينهم أحكاما شرعية مأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

المبحث الثاني: الإشكالات المُثارة حول التبني

المطلب الأول: إشكالات حول التبني حال وجود الإمام:

هناك مشاكل تنشأ في أثناء التطبيق العملي لتبني أفكار الإسلام وأحكامه حال وجود الإمام ومن أهم هذه المشاكل تتجلى في تصنيف الحلال والحرام، فليس كله قطعيا في جميع المسائل فبعض ذلك خلافي كما هو معلوم لدى المجتهدين من القضاة، وغيرهم من القائمين على الجهاز التنفيذي للدولة، وذلك عندما يرى القاضي أو المنفذ أن تبني الإمام مخالف للشرع، كما يظهر من تأمل النصوص الشرعية المعلومة، أو لإطلاعه على نصوص يعتقد أنها خفيت على الإمام، فماذا يكون الإجراء السليم في هذه الحالة، أ يحكم القاضي بما يعتقد أنه الصواب، ويترك ما تبناه الإمام؟.

لقد عالج الفقهاء هذا الموضوع أي إلزام القاضي بالقضاء بأحكام معينة لا يتجاوزها مهما خالفها اجتهاده ولو كان مجتهدا، وذلك عند بحثهم عن حكم إلزام القاضي بمذهب معين، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

لا يجوز إلزام القاضي الحكم بمذهب معين واشتراطه على القاضي باطل غير ملزم، وهو قول عند المالكية[1]، والراجح عند الشافعية[2]، وبه قال الحنابلة[3].

وأدلة أصحاب هذا القول ما يأتي:

---

1. ينظر: مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ ، ٩٣/٦.
2. ينظر: المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، بدون معلومات، ٢٩١/٢.
3. ينظر: المغني، ٢٨١/١١، الإنصاف، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: أحمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ط، ب.ت، ١٦٩/١١.

١- قول الله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[١]، والحق ما دلَّ عليه الدليل والدليل لا يتعين في مذهب معين وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب[٢]، وإذا ظهر له الحق وجب عليه العمل به، وقال تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ ﴾[٣]،
ولم يقل بالتقليد.[٤]

٢- الإجماع على عدم إلزام الناس بقول واحد وحملهم عليه، إذ صرح به غير واحد من السلف منهم ابن تيمية[٥].

القول الثاني:

يجوز الإلزام بالحكم بمذهب معين ويصح اشتراط الحاكم على القاضي أن يقضي به، وإلى هذا القول ذهب الحنفية[٦]، وهو قول عند المالكية[٧]، وبه قال السبكي من الشافعية[٨]، وهناك من يرى جواز ذلك شريطة أن يكون الإلزام في كل مسألة توافق فيها المذهبان[٩].

وأدلة أصحاب هذا القول ما يأتي:

١- أن إلزام القاضي بمذهب معين لا يتجاوزه فيه مصلحة، فإذا رأى الحاكم وجود هذه المصلحة جاز له الإلزام[١٠]، ويصبح الحكم والقضاء المخالف لأمر إمام المسلمين المشروع مردوداً[١١].

٢- أن ترك الولاة والقضاة يحكمون بما يصل إليه اجتهادهم يؤدي إلى اختلاف الأحكام وتناقضها في الدولة الواحدة، ويؤدي إلى فوضى واختلاف في الأحكام للقضية الواحدة[١٢]؛

---

1. ص : ٢٦.
2. ينظر: مواهب الجليل، ٩٣/٦، المهذب، ٢٩١/٢، الإنصاف، ١٦٩/١١، المغني، ١٢٦/١٠.
3. المائدة: ٤٩.
4. ينظر: المغني، ١٢٦/١٠.
5. ينظر: مجموع الفتاوى، ٢٧/ ٢٩٦-٢٩٨، ٧٩/٣٠، ٣٥٧/٣٥، ٣٦٠، ٣٧٢، ٣٧٣.
6. ينظر: مواهب الجليل، ٩٨/٦.
7. ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، ب.ت، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ب.ت، ٢١٢/٢.
8. ينظر: فتاوى السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ب.ط ، دار المعرفة، بيروت، ب.ت، ١٢/٢.
9. ينظر: الوسيط في المذهب، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام ، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ ، ٢٩٢/٧-٢٩٣.
10. ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، ١٢/٢.
11. ينظر: درر الحكام، ٢٦٤/٤.
12. ينظر: نظام الإسلام، ص٨٧.

ولهذا فإنَّ العمل بموجب القول الذي أمر إمام المسلمين العمل بموجبه في المسائل المجتهد فيها واجب[1].

وقد ورد في المادة (١٨٠١) من أحكام المجلة: " القضاء يتقيد ويتخصص بالزمان والمكان، واستثناء بعض الخصومات ... وكذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد باعتبار أن رأيه بالناس أرفق، ولمصلحة العصر أوفق؛ فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهدا أخر مناف لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل لا ينفذ حكمه "[2].

٣- إن الحاكم إذا حكم حكماً مما يقبله ذلك المحل تعيّن فيه، فلم ينقض حكمه، ولزم الإذعان إليه[3] لمصلحة الحكم؛ لأن الأحكام لو نقضت بالاجتهاد ما استقر حكم وأدى ذلك إلى أن ينقض كل حكم اللاحق السابق، ويفضي ذلك إلى تضرر المحكوم له، والمحكوم عليه؛ لأنه ينزع الحق من أحدهما، ويعطى للأخر، ثم ينزع من الأخر ويعطى إلى غريمه ويتسلسل ذلك إلى مالا نهاية له، ولا يخفى ما فيه من الفساد[4].

٤- إن اجتهاد الإمام إذا أدى إلى حكم مسألة مظنونة، ودعا إلى موجب اجتهاده فيتحتم على المسلمين متابعة الإمام، ويحرم مخالفته وإن كان أصله مظنوناً ولو لم يتعين إتباع الإمام لما تأتي فصل الخصومات في المجتهدات ولاستمسك كل خصم بمذهبه ومطلبه، وبقي الخصمان في مجال خلاف الفقهاء في خصومات لا تنقطع.[5]

وبعد عرض تلك الأقوال وبيان الآراء فالظاهر أن الاتفاق يكاد يكون حاصلاً على أن من توفرت فيه شروط الاجتهاد من القضاة لا يجوز إلزامه الحكم بمذهب معين أما إذا كان القاضي مقلدا، كما هو حال أكثر قضاة اليوم، فأقوال الفقهاء صريحة بأن إلزام هؤلاء

---

1. ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ط، ب.ت، ٣٧/٢.

2. المجلة، جمعية المجلة، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانة تجارت كتب، ب.ط، ب،ت، ص٣٦٧.

3. ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، بدر الدين محمد بن علي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، ط٢، ١٤٠٦-١٩٨٦، ص٤٤١، فتاوى ابن صلاح، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي، مطبعة الحضارة العربية، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ٢٧٩-٢٨٤.

4. ينظر: القواعد الكبرى الموسوم قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه حماد، د.عثمان ضميريه، دار القلم ، دمشق، ط١، ١٤٢١-٢٠٠٠، ٤٧/٢، إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين أحمد السياغي، د. حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص٤٠٣.

5. ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم. ص: ٩٩.

الحكم بمذهب معين أمر سائغ، ومن لا يرى هذا الإلزام من الفقهاء، إنما يمنعونه لأنهم لا يرون تولية القضاة غير المجتهدين، وهذا فيه من الحرج، فلم يبق إلا الإلزام بمذهب معين، ثم إن من القضاة من يحتاج إلى مثل هذا التقييد والإلزام، ممن يقع في التناقض والاضطراب، فليس كل قاض قادراً على الاختيار والترجيح، ومنهم من يخشى عليه تأثير العواطف والأهواء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذه الإشكالية يمكن حلها من طريق التمييز بين الأنظمة واللوائح وما هو في جنسها من التنظيمات العامة التي يمكن أن تنطبق على جزئيات عينية كثيرة، وبين تعامل الدولة مع المسائل الجزئية والعينية، والنظام الساري هو الشرع الملزم في حق الإمام ومن دونه من ولاة الأمر والقضاة وأصحاب الصلاحية، فأي مخالفة لذلك تعد معصية، وأي أمر بخلاف ذلك يعد أمرا بمعصية.

والنظام الساري يتكون من مكونات عدة أهمها[1]:

١- الأحكام الشرعية التي قام الدليل القاطع ثبوتاً ودلالة عليها، وهذه تعدُّ نافذة بذاتها بموجب سيادة الشرع من لحظة نزول الوحي بها على سيدنا محمد ﷺ.

٢- الأحكام الشرعية التي تم تبنيها من قبل الإمام بحسب قوة دليلها وانطباقها على الواقع، وهذه الأحكام هي حكم الله الشرعي، ولا تجوز مخالفتها مطلقاً، وحتى الإمام لا يحق له أن يخالفها؛ لأن ما تبناه على أنّه حكم الله لا يجوز له مخالفته والخروج عليه، بل يجوز له أن يعيد النظر في ذلك التبني، ويجب عليه ذلك إذا شك في صحة التبني السابق، أو تبين له خطؤه أن يتبنى في الموضوع نفسه حكماً آخر بناء على ما قد يظهر له في مستقبل الأيام من الأدلة الجديدة بحسب حالها ومراتبها دستوراً وأنظمة وقوانين ولوائح فتصبح هذه بعد سنّها بالطريقة الدستورية المعتبرة نظاماً سارياً.

---

1. ينظر على سبيل المثال: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٦٩-٢٧٠.

أما إذا حصل خلاف بين الإمام وبين القاضي فالحل متضمن في آية الأمراء في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[1]، والرد بعد الرسول يكون لجهة لها صلاحية فضّ النزاع بالإخبار عن الحكم الشرعي على وجه الإلزام، أي إلى جهة قضائية، ولما كان النزاع بين الإمام وجهة التحكيم متصورا، وجب بضرورة الشرع أن تكون هناك جهة قضائية يكون حكمها نهائياً قطعياً ملزماً بذاته فور صدوره بحيث لا يفتقر إلى أمر الإمام ولا إلى أي شي سوى حكم المحكمة بذاتها، وهذه المحكمة تسمى محكمة المظالم•.

وحتى يكون حكم هذه المحكمة ردّا بحق إلى الله ورسوله، لزم أن لا يعيّن فيها إلا أفضل المجتهدين، والعلماء الراسخين، من خيار الأتقياء المؤمنين الموجودين في الأمة••، فإذا أصدرت هذه المحكمة حكمها لزم الجميع، الإمام والقضاة وسائر المتنفذين الخضوع له، والالتزام به، حتى لو جاء مخالفا لقناعتهم، ومن لم يطق على ذلك صبراً، أو ضاق به

---

1. النساء : ٥٩.

• محكمة المظالم أو ولاية المظالم هي (قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة). ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٧٧.
وعرفه ابن خلدون: بأنه: (وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة وصنعة القضاء وتحتاج إلى علوّ يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي). ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص٢٤٦.
وجاء في كتاب نظام الحكم في الإسلام تعريف قاضي المظالم: (هو قاض يُنصَب لرفع كل مظلمة تحصل في الدولة أو تحصل من الدولة على أي شخص يعيش تحت سلطان الدولة، سواء أكان من رعاياها أم من غيرهم. وسواء حصلت هذه المظلِمة من الخليفة أو ممن هو دونه من الحكام والموظفين). ينظر: ص١٩٧.
•• وقد اشترط الفقهاء في من يلي هذه الوظيفة شروطاً تمكنه من أخذ الحق من الظالم كائنا من كان ومهما كانت قوته ودرجة نفوذه وسلطته في الدولة وفي ذلك تطويع الإدارة وغيرها للخضوع للقانون الإسلامي ورد الحقوق إلى أصحابها. ينظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص٤١٧.

ومن هذه الشروط يقول الماوردي: (أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وتثبيت القضاة). ينظر: الأحكام السلطانية، ص٧٦.

ويقول ابن تيمية: (ويقدم في ولاية القضاء العلم والأورع والأكفأ). ينظر: السياسة الشرعية، ص٢٩.
وفي وصية الإمام علي (ﷺ) إلى واليه في مصر يوصي بخصوص اختيار القضاة فيقول: (ثم تخير للحكم بين الناس أفضل رعيتك فمن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الذلة ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، أوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور وأحصرهم عند اتضاح ممن لا يزدهيه طراء ولا يستميله إغراء). ينظر: نهج البلاغة، ضبط نصه ووضع فهارسه: د. صبحي الصالح، أنوار الهدى، رابطة أهل البيت العالمية، ب.ط ، ب. ت ص، ٤٣٥.

ذرعاً فليس له إلاَّ الاستقالة والتنحي عن منصبه سواء كان إماما أو قاضيا أو متنفذاً أو غيرهم•.

وقد تقدم ما وقع من خلاف بين الصحابة حول كيفية التعامل مع أراضي مصر والعراق، وغيرها من البلدان المفتوحة عنوة، فقد رأى الإمام أن تحبس رقبتها لبيت مال المسلمين، بحيث ينفق منها على المجاهدين والثغور، وغيرها من مصارف الأمة، بينما أصرّ جماعة من الصحابة يتزعمها عبد الله بن الزبير وبلال بن رباح على توزيعها بين المقاتلين وصار التحاكم إلى مجموعة من فقهاء الصحابة وبعد مناقشة الموضوع استقر الأمر على مشروعية فهم عمر رضي الله عنه، فاصدر أمره إلى الآفاق وأصبح قانوناً سارياً، ولم يسع المعارضين أو المخالفين للإمام إلاَّ الخضوع، إلا أن بلالاً كان باقياً على قناعته بدليل قول عمر: رضي الله عنه لبلال: (اللهم أكفني بلالا وذويه)[1].

• تملك محكمة المظالم صلاحية النظر في أية مظلمة من المظالم سواء أكانت متعلقة بأشخاص من جهاز الدولة، المتعلقة بمخالفة الخليفة لأحكام الشرع، أم متعلقة بمعنى نص من نصوص التشريع في الدستور، والقانون، وسائر الأحكام الشرعية ضمن تبني الخليفة، أم متعلقة بفرض ضريبة من الضرائب، أم غير ذلك. وحينئذ لقاضي المظالم حق العزل أي حاكم أو موظف في الدولة لما له حق عزل الخليفة، لأن الحاكم قد عين بعقد تعين، ويقال له عقد التقليد. فصلاحية محكمة المظالم في عزله هي إزالة المظلمة، ولذلك يعزل من تحكم بعزله، ولو لم يرض الخليفة، لأن عزله في هذه الحال حكم بإزالة مظلِمة، وهو يسري على الجميع، على الخليفة وغيره، لأن بقاءه يكون مظلِمة، ومحكمة المظالم هي التي تحكم بإزالة المظالم. ينظر: نظام الحكم في الإسلام، ص٢٠٢.

1. ينظر: نيل الأوطار،١١٨/٨، كتاب الأموال، ص٦٧.

المطلب الثاني: إشكالات حول التبني حال خلو الزمان من الإمام:

إنّ التعرض لهذه المسائل والتعمق فيها يحتاج إلى أكثر مما نبحث فيه ومن الضروري أن نتطرق إليها، ومن اجل هذا سنقتصر في معالجة هذه المسألة على النقاط التي تهمنا في هذا المبحث الذي نحن فيه، وهو ما يعالج الإشكاليات حول تبني أفكار الإسلام وأحكامه من هنا كان لابد من معرفة أمرين:

الأول: تاريخ خلو الزمان عن الأمام، وما آل إليه المسلمون حال خلو زمانهم من الإمام.

والثاني: كيف يتبنى المسلمون أحكام دينهم حال خلو زمانهم من الإمام بصفتهم الفردية وما هو واجب الأمة تجاه تلك الكارثة.

وأما سائر الأحكام الأخرى التي تتصل بالمسألة فلن نشغل أنفسنا بدراستها هنا، حتى لا نخرج عن الموضوع، مثل: الحوادث والمعارك، وغير ذلك من المسائل التي تبسطت كتب التأريخ في الحديث عنها.

أولاً: تاريخ خلو الزمان عن الأمام:

لقد كان حال خلو الزمان عن الخلافة والإمام أمرا فرضياً، وشأنه متوهَّماً، قدّمه الأئمة للدراسة بالتقدير والفرضية، إلا أنّه صار واقعاً ملموسا[١]، وأمراً جرى على المسلمين مرتين في حياتهم، المرة الأولى بدأ بدخول جنود هولاكو بغداد في اليوم السابع من صفر سنة٦٥٦هـ، فاستباحوا فيها نهباً وقتلاً وحرقاً مدة لا تقل عن سبعة أيام، لم يُفرّق فيها بين الرجال والنساء والأطفال[٢]، قال ابن كثير: " فيها ــ أي في سنة ٦٥٦ ــ أخذت التتار بغداد وقتلوا أكثر أهلها حتى الخليفة، وانقضت دولة بني العباس منها ... ومالوا إلى البلد فقتلوا جميع من قدروا عليه من الرجال والنساء والولدان والمشايخ والكهول والشبان، ودخل كثير من الناس في الآبار وأماكن الحُشوش، وقُنيِّ الوسخ، كمنوا فيها أياماً لا يظهرون، وكان الفئام من الناس يجتمعون في الخانات، ويغلقون عليهم الأبواب، فيفحتها التتار إما بالكسر أو بالنار، ثم يدخلون عليهم فيهربون منهم إلى أعالي

---

1. ينظر: النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، هشام بن عبد الكريم البدراني، مطبعة الزهراء، موصل، ب.ط، ٢٠٠٤، ص٤٩.
2. ينظر: الخلافة العباسية، أ. د. فاروق عمر فوزي، دار الشروق، عمان، ط١، ٢٠٠٣، ٢٦١/٢.

المكان، فيقتلونهم في الأسطحة، حتى تجري الميازيبُ من الدماء في الأزقة ...، وكذلك في المساجد والجوامع والرُّبط ... وقتل الخطباء والأئمة وحملة القرآن وتعطلت المساجد والجماعات مدة شهور ببغداد، ولما انقضى أمد إلا هو المقدور، وانقضت الأربعون يوماً بقيت بغداد خاوية على عروشها، ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس، والقتلى في الطرقات كأنها التُّلُول، وقد سلط عليهم المطر، فتغيرت صورهم، وأنتنت البلد من جيفهم، وتغير الهواء، فحصل بسببه الوباء الشديد ...، فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الوباء والفناء والطعن والطاعون. ولما نودي ببغداد بالأمان خرج من كان تحت الأرض بالمطامير والقُنِيِّ والمغاير كأنهم الموتى إذا نُبِشوا من قبورهم، وقد أنكر بعضهم بعضاً، فلا يعرف الوالد ولده، ولا الأخ أخاه، وأخذهم الوباء الشديد، فتفانوا ولحقوا بمن سلف من القتلى... "[١].

ويتابع ابن كثير فيحدد عدد القتلى في بغداد حيث يقول: " وقد اختلف الناس في عدد من قُتل ببغداد من المسلمين، فقيل: ثمانمائة ألف، وقيل: بلغت القتلى ألفي ألف نفس..."[٢]، ويذكر ابن كثير ما حل ببغداد: " وعادت بغداد بعد ما كانت آنس المدن كلِّها كأنها خراب ليس فيها أحد إلا القليل من الناس، وهم في موت وجوع وذلَّة وقلَّة "[٣]، وبقي حال المسلمين آنذاك من غير إمام يرعى شؤونهم ويدافع عنهم، يقول ابن كثير: " ثم دخلت سنة سبع وخمسين وستمائة استهلت هذه السنة وليس للمسلمين خليفة "[٤]، ويتابع: " ثمَّ دخلت سنة ثمان وخمسين وستمائة استهلت هذه السنة بيوم الخميس وليس للناس خليفة "[٥]، ويقول: " ثم دخلت سنة تسع وخمسين وستمائة استهلت بيوم الاثنين لأيام خلون من كانون الأول، وليس للمسلمين خليفة "[٦]، إلى أن قال: " ذكر البيعة بالخلافة للمستنصر بالله أبي القاسم أحمد بن أمير المؤمنين، وبويع بالخلافة بمصر وكان منصب الخلافة شاغراً منذ ثلاث سنين ونصف "[٧].

---

1. البداية والنهاية، ٢٠٣/١٣.
2. المصدر نفسه، ٢٠٢/١٣.
3. المصدر نفسه، ٢٠٢/١٣.
4. المصدر نفسه، ٢٢٩/١٣.
5. المصدر نفسه، ٢١٨/١٣.
6. المصدر نفسه، ٢٣٧/١٣.
7. المصدر نفسه، ٢٣١/١٣.

والمرة الثانية التي خلا فيها زمان المسلمين الإمام يبدأ بتاريخ الثالث من آذار سنة ١٩٢٤م، وذلك عندما افتتح مؤتمر لوزان في سويسرا بتاريخ ٢٠ ربيع الأول من سنة ١٣٤٠هـ بعد تولي الخليفة عبد المجيد الثاني بثلاثة أيام وقد حضر المؤتمر وفد أنقرة فقط برئاسة عصمت اينونو، ولم يحضر وفد استانبول، وحضره وزير خارجية انكلترا كروزون رئيسا للوفد الإنكليزي، وبدا الوفد جلساته، وختم الجلسة بوضع أربعة شروط للاعتراف باستقلال تركيا وهذه الشروط هي[1]:

١- إلغاء الخلافة الإسلامية.

٢- طرد الخليفة من بني عثمان خارج الحدود.

٣- إعلان علمانية الدولة.

٤- مصادرة أملاك بني عثمان وأموالهم.

أخذ مصطفى كمال يعمل لتحقيق تلك الشروط بكل جدية إلى أن انتخب أول رئيس للجمهورية التركية وأخذ يعمل لإلغاء الخلافة وقال في إحدى خطاباته: " وقد آليت على نفسي أن أمنع مهما كانت التضحية التي تطلب مني كل خطوة ترمي من ورائها إلى تحويل البلاد من السلطنة إلى الجمهورية "[2]، وهدد من يقف حائلا من دون تحقيق غايته بقوله: " أيها السادة ... إنّ السلطة يجب أن تفصل عن الخلافة وتلغى ... وسواء وافقتم أم لم توافقون فسوف يحدث هذا ... كل ما في الأمر أن بعض رؤوسكم سوف تسقط في غضون ذلك "[3].

بعد ذلك قرر مصطفى كمال إعلان الجمهورية، واجتمعت الجمعية الوطنية، وكان الجو مكفهراً، وتفادياً للمشكلات، دُعي مصطفى كمال لتشكيل الوزارة فوافق على أن لا يناقش في تصرفاته، وشكل الوزارة، وأعلن الجمهورية وانتخب رئيسا لها فعمت الفوضى وغادر عدد من الزعماء والنواب ورجالات بلاد أنقرة وذهبوا إلى إستان بول، والتفوا حول الخليفة عبد المجيد الثاني، وصار الجو في جميع أنحاء تركيا ضده، وقامت الاحتجاجات إلا أن الاغتيالات أهدأت الأمور وأسكتت الألسن، وفي هذا الوضع أمدَّ

---

1. ينظر: ضياع الخلافة، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ص١٠١، كيف هدمت الخلافة، عبد القديم زلُّوم، دار الأمة، بيروت، ط٣ (مزيدة ومنقحة) ١٤١٠-١٩٩٠، ص٩٤.
2. كيف هدمت الخلافة، ص٩٠.
3. الذئب الأغبر مصطفى كمال، الكابتن هـ.س. أرمسترونج، كتاب الهلال، القاهرة، ط١، ١٩٤٨، ص١٨٤.

الإنكليز حكومة أنقرة بسلاح يستعمل ضد من يتمسك بالخلافة، بهذا سيطر مصطفى كمال على الوضع في الدولة[١].

نشط مصطفى كمال في إثارة الرأي العام ضد الخليفة، وحين تحدث بعض النواب عن فائدة الخليفة لتركيا من الوجهة الدبلوماسية وقف مصطفى كمال يخطب قائلا: " ... لقد آن أن تنظر تركيا إلى مصالحها وتتجاهل الهنود والعرب وتنقذ نفسها من تزعم الدولة الإسلامية "[٢].

وفي سنة ١٩٢٤م دعا المجلس الوطني الكبير إلى عقد جلسة فاجتمع المجلس في أول آذار تلك السنة وكانت الكلمة الافتتاحية تدور حول ضرورة القضاء على الخلافة. تقدم إلى الجمعية بمرسوم يقضي بإلغاء الخلافة وطرد الخليفة، وفصل الدين عن الدولة، وخاطب النواب المنفعلين قائلا: " بأي ثمن يجب صون الجمهورية المهددة، وجعلها تقوم على أسس علمية متينة فالخليفة ومخلفات آل عثمان يجب أن يذهبوا والمحاكم الدينية العتيقة وقوانينها يجب أن تستبدل بها محاكم وقوانين عصرية، ومدارس رجال الدين يجب أن تخلي مكانها لمدارس حكومية غير دينية "[٣].

وفي صبيحة الثالث من آذار سنة ١٩٢٤م أعلن المجلس الوطني الكبير أنه قد وافق على إلغاء الخلافة وفصل الدين عن الدولة، وفي الليلة ذاتها أرسل مصطفى كمال أمراً إلى حاكم إستان بول يقضي بأن يغادر الخليفة عبد المجيد تركيا قبل فجر اليوم الثاني، فذهب تصحبه حامية أمن رجال البوليس والجيش إلى قصر الخليفة في منتصف الليل وهناك أجبر الخليفة أن يستقلَّ سيارة حملته عبر الحدود في اتجاه سويسرا وبعد يومين حشد مصطفى كمال جميع أمراء العهد وأميراته رحلوا إلى خارج البلاد. وألغيت كل الوظائف الدينية[٤].

---

1. ينظر: كيف هدمت الخلافة، ص٩٧، ضياع الخلافة، ص١٠٢، الذئب الأغبر، ص١٩٧، تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٤٨، ص٦٩٥.
2. كيف هدمت الخلافة، ص٩٨، الذئب الأغبر، ص١٩٨.
3. كيف هدمت الخلافة، ص٩٨، الذئب الأغبر، ص٢٠٠.
4. كيف هدمت الخلافة، ص٩٨، الذئب الأغبر، ص٢٠٠.

وبهذا نفّذ مصطفى كمال الشروط التي طلبها كروزون وزير الخارجية إنجلترا فلم يعد ما يمنع انعقاد مؤتمر الصلح ونجاحه، وفي ٨ آذار سنة ١٩٢٤م أرسل عصمت باشا وزير الخارجية التركية ورئيس الوفد التركي إلى المؤتمر رسالة لعقد مؤتمر لوزان، واتفق المؤتمرون على شروط الصلح، وتم توقيع معاهدة لوزان في ٢٤ تموز سنة ١٩٢٤م واعترفت الدول باستقلال تركيا وانسحب الانكليز من إستانبول والمضايق، وغادر تركيا هارجتون وفي أثر ذلك قام أحد النواب الإنكليز واحتج على كروزون في مجلس العموم لاعترافه باستقلال تركيا فأجاب كروزون قائلا: " القضية أن تركيا قد قضى عليها، ولن تقوم لها قائمة، لأننا قد قضينا على القوة المعنوية فيها الخلافة والإسلام "[1].

وهكذا خلا زمان المسلمين منذ الربع الأول من القرن العشرين من الإمام مرة أخرى، وأفلت شمس الخلافة الإسلامية، وتمَّ هدم الخلافة وتمَّ تدميرها تدميراً تاماً وتدمير الإسلام باعتباره دستور دولة، وتشريعات، ونظام حياة، على أيدي الإنكليز باستخدام عميلهم وأجيرهم الخائن مصطفى كمال، رغماً على المسلمين في جميع أنحاء الأرض بوجه عام، والمسلمين في تركيا خاصة، وبذلك غاض الحكم بما أنزل الله في جميع بقاع الأرض وظل الحكم بغير ما انزل الله، وظل حكم الكفر والطاغوت وحده هو الذي يتحكم في الناس جميعا، ويطبق في جميع أنحاء العالم[2].

وحينئذ أتى على المسلمين ما توعده الرسول ﷺ من أوضاع المسلمين المتردية وكونهم يتعرضون لضربات متلاحقة، ويتفرق المسلمون على دويلات بينهم حدود مصطنعة، فيطمع فيهم أعداؤهم، ويوجهون إليهم سهامهم وحرابهم، ولعل أصدق وصف لحال المسلمين في هذا الزمان قول الرسول ﷺ في حديثه الشريف: ((**يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا. فَقَالَ قَائِلٌ وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ قَالَ بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهَنَ. فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهَنُ قَالَ حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ**))[3].

---

1. ضياع الخلافة، ص١٠٢.
2. ينظر: غروب الخلافة الإسلامية، د. علي حسني الخربوطلي، مؤسسة المطبوعات الحديثة، مطبعة التقدم، ب.ط، ب.ت، ص٢٠١، كيف هدمت الخلافة، ص٩٩.
3. سنن أبو داود، ١٠٨/٤، رقم٤٢٩٧، مسند الإمام أحمد، ٢٧٨/٥، إسناده صحيح.

ووصل الحال بالمسلمين إلى حالة من الضعف الشديد والتردي على كافة الأصعدة، فقد نجح أعداء الإسلام بهدمهم الخلافة وإقصاء الإسلام عن واقع الحياة العملية، سواء في الحكم أم السياسة الداخلية والخارجية، أم الاقتصاد أم التعليم أم النظام الاجتماعي، ... وترتب على ذلك واقع بلغ غاية السوء يظهر جليا في الأمور الآتية[1]:

١- تجزئة بلاد المسلمين وتقسيمها جغرافيا حتى تجاوز عدد أجزاء العالم الإسلامي الخمسين وصار لكل جزء دولة، ولكل دولة حاكم ونظام، ونظام كل دولة يتناقض مع الآخر وأحيانا تشتد تلك التناقضات وتقوى حتى تقع بين المتناقضين حروب ومعارك عسكرية ضارية، وانحصر كل شعب من شعوب الأمة الإسلامية في ضمن حدود الدول المرسومة له، فإن غادرها إلى الدولة المجاورة فهو أجنبي غريب يجب الحذر منه وفرض القيود عليه في الإقامة والعمل.

٢- غربة الإسلام في كثير من بلاد المسلمين بسبب ابتعاد المسلمين عن فهم الإسلام ودراسته، وتأثّرهم بالتيارات الفكرية المعاصرة المعادية للإسلام.

٣- تولى أمر المسلمين شرارها، وسادها فجارها وفساقها، فقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: ((**سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ خَدَّاعَاتٌ يُصَدَّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ وَيُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ وَيُخَوَّنُ فِيهَا الأَمِينُ وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ قِيلَ وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ قَالَ الرَّجُلُ التَّافِهُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ**))[2].

٤- يعيش المسلمون حياة فرقة واضطراب وضعف وهوان. بعد أن كانوا قادة العالم، أصبحوا مقودين، وبعد أن كانوا أمة واحدة من دون الناس، أصبحوا أشتاتاً، تفصل بينهم حدود مصطنعة، وتحكمهم أنظمة وضعية، ولم تنفعهم كياناتهم الهزيلة، التي زادت على الخمسين، من أن يُعدُّوا من العالم المتخلف، وقد جربت عليهم أفكار وأنظمة وضعية، من شرقية وغربية، بحجة إنهاضهم من كبوتهم، وجمع شملهم، فلم تزدهم هذه المستوردات إلاَّ وهنا على وهن.

---

1. ينظر: عوامل ضعف المسلمين، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط٨ (مزيدة ومنقحة) ، ١٤١٣-١٩٩٣، ص١١-١٢، طريق العزة، يوسف أحمد السباتين، ط٢، ١٤٠٥-١٩٨٥، ص٧، الطريقة الشرعية لاستئناف الحياة الإسلامية، ص٥-٦، النظام الدولي الجديد الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة، دار السلام، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤-٢٠٠٤، ص١٨٠.

2. سنن ابن ماجة، ١٣٣٩/٢، رقم٤٠٣٦، قال الألباني: حديث صحيح.

٥- تعرض المسلمون للإبادة الجماعية من الكفار وأعوانهم وعملائهم المتسلطين على رقاب المسلمين في كل من القارة الإفريقية التي تشمل السودان والصومال وليبيا، والقارة الآسيوية التي تشمل فلسطين ولبنان والعراق وإيران وأذربيجان والشيشان وأوزبكستان وغيرها من جمهوريات أسيا الوسطى، وفي القارة الأوروبية التي تشمل البوسنة والهرسك.

٦- فتح باب المؤامرة أمام العدو للطعن بالإسلام والتشكيك فيه عندما ظهرت الدراسات الاستشراقية، كأسلوب جديد ومنظم للحملة القديمة الهادفة إلى الطعن في الإسلام والتشكيك في مبادئه، مستترة هذه المرة خلف شعارات البحث العلمي المجرد والدراسات الأكاديمية الهادفة، ويفصح (جون تاكلي) عن أسلوب المستشرقين وأهدافهم، إذ يقول: " يجب أن نستخدم كتابهم ــ أي القرآن ــ وهو أمضى سلاح في الإسلام، ضد الإسلام نفسه، لنقضي عليه تماماً، يجب أن نري هؤلاء الناس أن الصحيح في القرآن ليس جديداً، وأن الجديد ليس صحيحاً "[١].

وفي الاتجاه ذاته يقول: (صموئيل زويمر) رئيس جمعيات التبشير، في مؤتمر القدس للمبشرين سنة ١٩٣٥م: " إن مهمة التبشير التي ندبتكم دول المسيحية للقيام بها في البلاد المحمدية، ليست هي إدخال المسلمين في المسيحية، فإنّ في هذا هداية لهم وتكريماً، وإنما مهمتكم أن تخرجوا المسلم من الإسلام، ليصبح مخلوقاً لا صلة له بالله، ومن ثَمَّ لا صلة تربطه بالأخلاق التي تعتمد عليها الأمم في حياتها، وبذلك تكون أنتم طليعة الفتح الاستعماري في الممالك الإسلامية "[٢].

---

1. **التبشير والاستعمار في البلاد العربية، د.مصطفى خالدي، د.عمر فروخ، المكتبة العصرية، بيروت، ط٤، ١٣٩٠-١٩٧٠، ص٤٠.**
2. **جذور البلاء، عبد الله التل، المكتب الإسلامي، بيروت، ب.ط، ب.ت، ص٢٧٥-٢٧٦.**

ثانياً: كيفية تبني المسلمين حال خلو الزمان من الإمام وأهم الواجبات المترتبة:

١- كيفية تبني المسلمين حال خلو الزمان من الإمام:

إن ما حل بالمسلمين في عصر اجتياح المغول والتتار لبلادهم، وما حل بالمسلمين في الأندلس. على يد محاكم التفتيش، لم تبق للمسلمين هوية أو كرامة إنسان أو احترام دين وعقيدة، على الرغم من العهود التي أبرمت، فان أهل الإسلام تعرضوا للإبادة الجماعية وما يسمى بالتطهير العرقي والديني بعصبية طائفة من أهل الكتاب وكراهة دين الإسلام، فإن الدراسة والبحث والنظر لحالهم نجد أنهم تبنوا أفكار الإسلام وأحكامه بحسب استطاعته وأخذوا برخص الأحكام بعد ما ثبتوا على فعل العزائم.

يبيّن السمناني كيف يتبنى المسلم أفكار الإسلام وأحكامه حال خلو الزمان من الإمام إذ يقول: " وإذا خلا الزمان من الإمام ... فكل حكم يلزم العامة والإمام بين أظهرهم فهو لازم لهم مع عدمه، وكل حكم لا يلزمهم ولا يجوز لهم فعله مع وجوده، فهم فيه مع عدمه غير مخاطبين بفعله، والأول كالزكاة والصلاة وسائر العبادات التي ينفردون بها، والعقود التي يعقدونها، والثاني كالحدود والقطع في السرقة وضرب الجزية والإحياء وما هو مفوَّض إلى إمام، فانه لا يستوفي ولا يأخذ بعضهم من بعض، وكذلك الأحكام وتوليها"[1].

ويبيّن الجويني كيف يتبنى المسلم أفكار الإسلام وأحكامه ويكاد يوافق السمناني فيما قاله ولكنه يعطي حلاً أمثل بأن يكون للمسلمين مرجعية العلماء إذا فقدت مرجعية الدولة، فما لابد منه عنده الرجوع إلى العلماء، إذ يقول: " فإذا شغر الزمان عن كاف مستقبل بقوة ومنه، فكيف تجري قضايا الولايات؟ نقول: أما ما يسوغ استقلال الناس فيه بأنفسهم ولكن الأدب يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمر كعقد الجمع وجر العساكر إلى الجهاد، واستيفاء القصاص في النفس والطرف فيتولاه الناس عند خلو الدهر، وإنما ينهى آحاد الناس عن شهر الأسلحة استبداداً إذا كان في الزمان وزر قوام على أهل الإسلام، فإذا خلا الزمان وجب البدار على حسب الإمكان إلى درء البوائق عن أهل الإيمان "[2].

---

1. روضة القضاة وطريق النجاة، علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، تحقيق: د. صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤-١٩٨٤، ١/٧٧.

2. غياث الأمم في التياث الظلم، ص١٧٢-١٧٣.

ومن الوثائق التي تعبّر عن تبني المسلمين أحكام دينهم تحت التعسف الكاثوليكي والظلم الذي أحدثه الكافر المتغلب في الأندلس، ما نراه في فتوى الفقيه أحمد بن بنو جمعة، وهي رسالة موجهة إلى الموريسك، يوجه إليهم النصائح والإرشادات التي تساعدهم على تنفيذ أحكام الإسلام خفية، مؤرخة في سنة ٩١٠ من الهجرة ٢٨/نوفمبر/ ١٥٠٤ ميلادية، وهنا ننقل مقتطفات منها لكي نرى مدى التزام المسلمين بأفكار الإسلام وأحكامه حال خلو زمانهم من الإمام يقول: " الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد وأله وصحبه وسلم تسليماً، ... فالصلاة ولو بالإيماء، والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم، ... لأن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن إلى قلوبكم، والغسل من الجنابة ولو عوما في البحور وإن منعتكم فالصلاة قضاء بالليل لحق النهار وتسقط في الحكم طهارة الماء، وعليكم بالتيمم ولو ممسوحا بالأيدي للحيطان، فإن لم يكن فالطهور سقوط الصلاة وقضاؤها لعدم الماء والصعيد إلا أن يمكنكم الإشارة إليه بالأيدي والوجه إلى تراب طاهر حجر أو شجر مما يتيمم به، فاقصدوا بالإيماء. ... "[١].

ونحن لسنا هاهنا بصدد مناقشة محتوى الفتوى والحكم عليها، بل أشرنا إليها لمجرد معرفة أن المسلمين حال خلو زمانهم من الإمام لم يتركوا دينهم.

---

1. الموسوعة العامة لتأريخ المغرب والأندلس، نجيب زبيب، دار الأمير، ط١، ١٤١٥-١٩٩٥، ٢٢٥/١.

٢- الواجبات المترتبة على المسلمين حال خلو زمانهم من الإمام:

أنّ واجب الأمة حين يشغر زمانهم عن الإمام بينته نصوص القرآن الكريم وسنّة المصطفى ﷺ وشرحته أقوال العلماء، ثمَّ إن المطلوب الشرعي هو أن يقوم كل مسلم بصفته الفردية بما أمره الله كل طاقته، وكذلك بوصفه جزءاً من جماعة المسلمين وأمة الإسلام، ولكل مقام ما يناسبه من الأحكام بحسب أسبابه وشروطه وموانعه وأن يأخذ بالعزيمة إن أمكن، ومن أهم هذه الواجبات المترتبة على المسلمين في حال خلو زمانهم من الإمام ما يأتي:

أ- تقرير أنهم أمام تحد كبير، وهزيمة أمام عدو في معركة، لانهاية الحياة، فيلجأوا إلى الله ﷻ لينزل عليهم صبراً، ويسألونه أن يبدل ضعفهم قوة، وهزيمتهم نصراً، وما على المسلمين إلاّ لملمة الجراحات لمداواتها، والبحث عن الثغرات لسدها، والنظر في الأسباب لتؤدِّي مسبباتها.

ب- البراءة من المتسلطين على رقاب المسلمين، والحذر من موالاتهم، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[١]، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[٢]، وقال أيضاً: ﴿**لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ**﴾[٣].

جاء في تفسير هذه الآية: " وهذا نهي من الله ﷻ للمؤمنين أن يتخذوا الكفار أعواناً وأنصاراً وظهوراً، ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً، توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم، فإنّه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء، يعني بذلك فقد بريء من الله، وبريء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر ﴿**إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾[٤]، إلا أن تكونوا في سلطانهم

---

1. المائدة : ٥٧
2. المائدة : ٥١
3. آل عمران: ٢٨.
4. آل عمران: ٢٨.

فتخافوهم على أنفسكم فَتُظهِروا لهم الولاية بألسنتكم، وتُضمِروا لهم العداوة، ولا تُشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تُعينوهم على مسلم بفعل "[1].

ج- عدم الخضوع لسبيل الكافرين لقوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[2]، والمعنى: أن الله لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً يمحو به دولة المؤمنين، ويُذهِب آثارهم ويستبيح بيضتهم إلا في حال أن يتواصوا بالباطل، ولا يتناهوا عن المنكر، ويتقاعدوا عن التوبة، فيكون تسليط العدو منهم وبسبب تقصيرهم[3]، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ**﴾[4]، ويدل على ذلك ما رواه ثوبان أن النبي ﷺ قال: ((**...وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّى لأُمَّتِي أَنْ لاَ يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ وَأَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَإِنَّ رَبِّى قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لاَ يُرَدُّ وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لأُمَّتِكَ أَنْ لاَ أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ وَأَنْ لاَ أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِى بَعْضُهُمْ بَعْضًا**))[5].

قال القرطبي: :" وقد وُجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين، فغلظت شوكة الكافرين، واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الإسلام إلاَّ قلة، فنسأل الله أن يتداركنا بعطفه ونصره ولطفه "[6].

د- فهم حال المسلمين اليوم فهما دقيقا والفقه فيه وهو ما يسمى بتحقيق المناط•، ثم معرفة النصوص الشرعية المتعلقة بهذا الواقع ومعرفة مدلولات ألفاظها لاستنباط الحكم الشرعي لهذا الواقع.

---

1. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٢٢٨/٣.
2. النساء : ٤١.
3. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة، ب.ط، ب.ت، ٤٢٠/٥.
4. الشورى: ٣٠.
5. صحيح مسلم، ٢٢١٥/٤، رقم٢٨٨٩.
6. الجامع لأحكام القرآن، ٣٩٦/٥.

• تحقيق المناط: هو النظر في واقع الشيء الذي جاء الحكم لأجله، وذلك لمعرفة حقيقته، ولمعرفة مدى انطباق الحكم، الذي عرف دليله، عليه. ينظر: الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله، مؤسسة القدس، عمان، ط١، ١٤٢٨-١٩٩٢، ص١٣٠.

هـــ يوجب الحل الشرعي لحال المسلمين حال خلو الزمان من الإمام بفريضة الشرع وضرورة الواقع بذل أقصى الجهد بالعمل المتناسق فيما بينهم أفراداً وجماعات لما يؤدي إلى إقامة الدين وإنقاذ أحكامه إذ قال ابن عابدين الحنفي: " لو فُقِد والٍ لغلبة كفار وجب على المسلمين تعيين والٍ "[١].

ويكون ذلك من خلال أمرين[٢]:

الأول: الرجوع إلى الأمة بوصفها هي صاحبة الحق في السلطة، بأن تحافظ على إنفاذ أحكام الشريعة والمحافظة عليها، والدعوة إليها، وأن تعي ذلك وتختار بقصد سلامة عقيدتها ودينها.

والثاني: أن الأدب الشرعي يقتضي من الأمة أن تراجع ذوي الأمر من أهل الاختصاص وتطالعهم بما يدرأ البوائق عن أهل الإيمان بنظام الإسلام، وتكون لها مرجعية من العلماء، فضلاً عن ضرورة وجود جماعة تنهض بالأمة وتعبر عن إرادتها في السلطان كأن تكون منظمة أو جمعية أو هيئة أو ما في معناه كما جاء في مختصر غياث الأمم: " فإذا شغر الزمان وخلي عن سلطان ذي نجدة واستقلال، وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإذا فعلوا فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد "[٣].

---

1. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ويليه حاشية رد المحتار، محمد أمين بن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٦-١٩٦٦، ٣٦٨/٥-٣٦٩.

2. ينظر: النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، ص٧٦-٧٧.

3. الطريق إلى الخلافة، اختصار غياث الأمم في تياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، اختصار وتعليق: محمد شاكر الشريف، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ب.ت، ص١٢٦-١٢٧.

إنّ واقع المسلمين اليوم بشعوبها وقبائلها، ليُظهر بأنهم أسرى الأمم المتغلبة من أهل ملة غير الإسلام، فهم ليسوا أسارى مقيَّدين ومكبلين بالسلاسل، وإنما أسرى مقيدون بأحكام المتغلب وقوانينه، وذلك لزوال سلطان المسلمين في الأرض، ولدى مراجعة النصوص الشرعية المتعلقة بهذا الواقع المرير يتعين على المسلمين تحرير أنفسهم من الملك الجبري•، وأن يشغلوا زمانهم الذي خلا من الإمام بمشروع التمكين لدين الله في الأرض، وذلك بحمل الدعوة إلى الإسلام وحمل الدعوة إلى تنصيب الإمام من جديد؛ لاستعادة سيادة حكم الشريعة المهجور، واسترداد سلطان الأمة المغتصب المسلوب، وهذا فرض على جميع المسلمين سواء أكانوا أفراداً أم جماعات أم دولة، فإذا كانوا ينفذون أحكام الإسلام ويطبقون نظامه، وتقوم دولتهم على أساسه كان عليهم أن يحملوا دعوته إلى الكفار من الشعوب والأمم، وإذا كان المسلمون لا ينفذون أحكام عقيدتهم ولا يطبقون نظاما ولا تقوم دولتهم على أساسه فإنّه حريٌّ بهم أن يحملوا الدعوة لاستئناف الحياة الإسلامية وذلك بإقامة دولة الإسلام وتطبيق نظامه[1].

• عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: كُنَّا قُعُوداً فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) وَكَانَ بَشِيرٌ رَجُلاً يَكُفُّ حَدِيثَهُ فَجَاءَ أَبُو ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيُّ فَقَالَ يَا بَشِيرُ بْنَ سَعْدٍ أَتَحْفَظُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) فِي الأُمَرَاءِ. فَقَالَ حُذَيْفَةُ أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ. فَجَلَسَ أَبُو ثَعْلَبَةَ فَقَالَ حُذَيْفَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) : تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً عَاضًّا فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً جَبْرِيَّةً فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ نُبُوَّةٍ. ثُمَّ سَكَتَ. مسند الإمام أحمد، ٢٧٣/٤، رقم١٨٤٣٠، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

1. ينظر: الطريقة الشرعية لاستئناف الحياة الإسلامية، ص١٠،٣١، النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، ص٨٦، ٩٤، طريق العزة، ص٢٥-٢٦.

الخــــاتمة

بعد أن انتهيت ــ ولله الحمد والمنة ــ من كتابة الرسالة، كان من الضروري عرض أهم الجوانب التي تضمنتها من خلال هذه الخاتمة، فعلى الرغم من أن التبني لم يذكر على أنّه مصطلح عند علمائنا القدامى رحمهم الله تعالى، إلا أنهم تناولوه في بحثهم المسائل التي وقع فيها الخلاف، لتعدد الأدلة أو لتعدد الافهام في تفسير الدليل الواحد، لذلك كان حرياً أن يولى مفهوم التبني اهمية بالبحث والدراسة، وقد تبيّن أن الواقع العملي لمفهوم التبني يُظهر أنّه: اتخاذ المسلم رأياً معيناً في أمر حصل فيه الخلاف، بحيث يصبح هذا الرأي رأياً له، ويلتزم بالعمل به وتعليمه غيره والدعوة إليه حين يدعو لأفكار الإسلام وأحكامه، بغض النظر عن المجال الذي يعمل فيه، وعن المسؤولية التي يتحملها، ويكون بترجيح احد الآراء في المسألة على غيره بقناعة تحصل في ذهن المكلف من أدلته المعتبرة على سبيل الإلزام، فيتأتى لديه من ذلك موقف تجاه القضايا والمسائل الخلافية بحسب الرأي المعين بوصفه فكراً يعالج الواقع أو المشكلة ويرفع الخلاف بحسب موضوعه، وبعد التبني يصير هذا الحكم هو حكم الله في حق من تبناه، ويصبح غيره من الأحكام ليس حكم الله في حقه، ولا يجوز له أن يعمل بغير ما تبناه من رأي سواء تبناه عن اجتهاد، أم تبناه عن تقليد مع معرفة الدليل (متبع)، أم عن تقليد مع غير معرفة الدليل (عامي) ومثال ذلك: أنَّ اللمس ينقض الوضوء في رأي وعند رأي آخر أن اللمس لا ينقض الوضوء، فكل واحد منهم أخذ الرأي على أنه حكم شرعي في حقه وكذا مقلده، بما توفر لديه من الأدلة المعتبرة، وسُمّيَ تبنياً لالتصاق الحكم بالشخص الذي اعتمد حكماً أو رأياً في مسالة خلافية من دون غيره، حتى كأن هذا الحكم أو الرأي صار ابناً له، وهو مأخوذ من معناه اللغوي: اتخاذ الابن.

وقد كانت مشروعية التبني بهذا المفهوم المتقدم مستندة إلى السنّة النبويّة الشريفة، فضلاً عن التطبيق العملي الواضح لهذا المفهوم في عصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، فبات هذا المفهوم ضرورة شرعية وعملية يحتمها وجوب اتخاذ رأي واحد مما تعددت فيه الآراء بقصد العمل والتطبيق، مع مراعاة حال المكلف من حيث كونه مجتهداً أو مقلداً، مقلداً عاميّاً أو مقلداً متبعاً.

ولم يكن التعاطي مع هذا المفهوم عشوائياً بل كان يخضع لمنهج معيّن ثابت، يستند في الأساس إلى إدراك الأمور على ما هي عليه، فإذا كانت من أمور الدين أي التشريع فإن مرجعها الرسول ﷺ للوقوف على ما جاء وحياً من الله في الموضوع، أما إذا كانت من أمور الدنيا ومعاش الناس، فمرجعها العلم والخبرة وصناعة الناس؛ ولذلك كان التبني في شقه المتعلق بالوحي خاضعاً لمصادر التشريع المعتبرة: الكتاب والسنة وما ارشدا إليه من الأدلة الأخرى، ثمَّ تأتي الكيفية الصحيحة التي يجري بها التبني في أفكار الإسلام وأحكامه، والتي لابد من مرورها بثلاث خطوات: تعيين المشكلة وموضوع المعالجة، واختيار الحل باستنباط الحكم الشرعي أو تلقيه من المجتهد، وتطبيق الحل بوصفه المعتبر.

ولم يقتصر الواقع العملي للتبني على الناحية الفردية، بل تعداه ليصل إلى الجماعة والدولة، فإنّه لما كانت العقيدة الإسلامية وما بني عليها من أفكار وأحكام وآراء هي الرابطة الحقيقة التي لابد أن تربط بين أفراد الجماعة الإسلامية، وهذه الأفكار والأحكام والآراء يعدُّ مجموعها ثقافة الجماعة التي تتميز بها عن سائر الجماعات والحركات والأحزاب الأخرى، كان من الضروري أن تتبنى الجماعة أفكاراً وأحكاماً وأراءً محددة تستند إلى العقيدة الإسلامية، ولا تكون مقتصرة على عموميات، بل لابد للجماعة من أن تتبنى كل ما يلزمها في سيرها لتحقيق الغاية التي وجدت من أجلها، وأنّ إلزام الجماعة أفرادها بتبنّياتها قولاً وعملاً وفكراً وسلوكاً من شأنه أن يحافظ على وحدة الجماعة فمتى كان أفراد الجماعة الواحدة مختلفي الأفكار، متعددي الاجتهادات، فإنها وإن توحد أفرادها على الغاية، وعلى الإسلام عموماً، إلا أنها ستصاب بداء التشرذم وستعصف بها الانشقاقات وسيوجد بداخلها تحزبات، وتصير جماعات داخل الجماعة، وستتحول دعوتها من دعوة الآخرين إلى دعوة بعضهم بعضاً، وسيتنازعون فيما بينهم، كل يريد إيصال رأيه وتغليبه على رأي الآخرين في الجماعة.

وأما التبني في مجال الدولة فله الأثر الأكبر والمجال الأوسع؛ لذلك كان له الحظ الأوفر من هذه الرسالة، وذلك لعظم المسؤولية الملقاة على عاتق الإمام أو الخليفة (رئيس الدولة الإسلامية)، من حيث الواجبات والصلاحيات، أما الواجبات، فتتمثل بأمرين: الأول: إقامة الدين (حفظه وتطبيقه)، والثاني: سياسة الدنيا، أي: رعاية شؤون الناس بالإسلام، وتدبير مصالحهم، على مقتضى قواعد الشريعة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار، وبما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية.

وأما الصلاحيات فتتمثل بأمرين أيضاً: تقييد المباح، ورفع الخلاف، إذ وضحنا أن المسائل التي يريد الإمام إلزام الرعية في تطبيقها وجب النظر فيها، فإنّ كان لايستطيع القيام بأمر ضروري لرعاية شؤون الناس بحسب أحكام الشريعة الإسلامية إلاَّ إذا تبنى حكماً معيناً في ذلك الأمر فإنّه حينئذ يكون واجباً على الإمام عملاً بالقاعدة الشرعية: (مالا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب) ، وذلك كالمعاهدات، وأما إن كان الإمام يستطيع أن يرعى شؤون الناس في أمر من الأمور حسبما تقتضي أحكام الشريعة الإسلامية دون أن يتبنى حكماً معيناً في ذلك الأمر فإنّ التبني في هذه الحال يكون جائزاً وليس واجباً عليه، وذلك مثل نصاب الشهادة فإنّه يجوز فيه الأمران؛ لأن أصل التبني مباح وليس بواجب، كما بيّنا أن المختار أن الخليفة له أن يتبنى ويلزم الأمة فيما سوى العقائد، والعبادات، إلا ما كان منها له أثر في جماعة المسلمين، مثل الصوم والأعياد، وغيرها.

لذلك نجد أنّ الشارع جعل للإمام تصريف كثير من الشؤون برأيه واجتهاده، وذلك مثل: تصرفه في بعض أبواب بيت المال، وشق الطرق، ودفع الناس بعضهم عن بعض وحماية الحقوق العامة، ... وترك للإمام أن يصدر الأوامر التي يراها، أي يسنّ القوانين التي تلزم لها، وتنفيذها يكون فرضاً على المسلمين ومخالفتها معصية.

ولما كان تبني الأحكام من الدولة فإنها بحاجة إلى الأساليب والوسائل المتمثلة بسنّ الدستور والقانون، على الرغم من وجود المعارضين لفكرة تقنين الأحكام، إلا أننا نجد أن التشريع الإسلامي في القرآن والسنة صيغ بنظام دستوري وقانوني لتنظيم حياة الناس، ومعالجة مشاكلهم، ثمَّ عقب ذلك محاولات العلماء بوضع قواعد مستنبطة من النصوص، ثمَّ قام أهل الشأن في أوائل القرن العشرين وأواسطه بعدة محاولات، ما يمكننا من القول بأن تبني الفقه الدستوري والقانوني في الإسلام أمر مقبول، وليس بأمر بدعي محدث في الشرع، ولا بأس من الاستفادة من أساليب الصياغة الفقهية والقانونية الموجودة عند الأمم و الشعوب الأخرى، مما يدخل تحت باب الوسائل والأساليب، ولا علاقة له بمرجعية التشريع.

وفضلاً عن ذلك نوهنا إلى أن وجود دستور شامل وقوانين عامة لجميع الأحكام لا يساعد على الإبداع والاجتهاد، ولذلك كان المسلمون في العصور الأولى، عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يتجنَّبون تبني الخليفة جميع الأحكام، بل كانوا يقتصرون على أحكام معينة لابد منها لبقاء وحدة الحكم والتشريع والإدارة، وعلى ذلك فالأفضل لإيجاد الإبداع والاجتهاد أن لا يكون للدولة دستور شامل لجميع الأحكام، بل يكون لها دستور يحوي الأحكام العامة التي تحدد شكل الدولة، وتضمن بقاء وحدتها، ويترك للولاة والقضاة، الاجتهاد والاستنباط، غير أن هذا إنما يكون إذا كان الاجتهاد متيسراً، وكان الناس مجتهدين كما هو الحال في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، أما إذا كان الناس جميعا مقلدين، ولا يوجد بينهم مجتهدون إلا نادراً، فإن من المحتم على الدولة أن تتبنى الأحكام التي تحكم الناس بها، سواء الخليفة، والولاة، والقضاة، لأنه يتعسر الحكم بما انزل الله من الولاة والقضاة لعدم اجتهادهم إلا تقليداً مختلفاً ومتناقضاً.

إن التبني له الأثر الواضح في حياة المسلمين، ومادام تعدد الآراء والاجتهادات موجوداً فلابد من التبني، سواء على المستوى الفردي، أم الجماعة أم الدولة.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم تم الرجوع إلى المصادر والمراجع الآتية:

١- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق : عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت ، ب.ط، ١٩٧٨م.

٢- الإبهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ .

٣- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين أحمد السياغي، د. حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٤- الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي، ضمن سلسلة الثقافة الإسلامية، المكتب الفني للنشر، القاهرة، ١٣٥٩-١٩٧٩.

٥- الإجتهاد من عصر الرسول إلى ظهور المذاهب الفقهية، خالد رشيد الجميلي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد السادس، سنة ١٤٢٧-٢٠٠٦.

٦- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: القاضي، نبيل عبد الرحمن حياوي، دار الأرقم، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٧- الأحكام السلطانية، محمد بن حسين الفراء الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٦هـ.

٨- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ب.ت، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ .

٩- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤.

١٠- أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث، بيروت، ب.ط، ١٤٠٥هـ.

١١- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان، ب.ت.

١٢- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م.

١٣- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٤- الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، دار الندى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصول، محمد بن علي بن محمد، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، دار السلام ، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٦- الاستخراج لأحكام الخراج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٧- الإسلام دين البشرية، مؤسسة البلاغ، طهران، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٨- الإسلام ضامن للحاجات الأساسية لكل فرد ويعمل لرفاهيته، عبد العزيز البدري، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م.

١٩- الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط٦، ١٩٧٢م.

٢٠- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ب.ط، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.

٢١- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٢- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو فضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوني، دار الجيل، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٢٣- أصول الفقه في نسيجه الجديد، د.مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء، بغداد، ط١١.

٢٤- أصول الفقه، محمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٥- أعداء الحل الإسلامي، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٢-٢٠٠١.

٢٦- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تعليق وتخريج: محمود طمعة حلبي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، اعتنى به: أحمد عبد السلام الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٨- ١٩٩٧.

٢٨- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥-١٩٧٥.

٢٩- الأُم، محمد بن ادريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ .

٣٠- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ب.ت.

٣١- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، شرح، عبد الأمير علي مهنا، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٣٢- الإنصاف، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: أحمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٣٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله ابن عمر البيضاوي، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٤- إيقاظ الفكر، قراءة في كتاب الفكر الإسلامي، محمد محمد إسماعيل، تحقيق وتعليق: هشام بن عبد الكريم البدراني، ٢٠٠٥هـ.

٣٥- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، ب.ت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٣٦- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٣٧- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: د.عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ.

٣٨- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ب.ط، ١٣٩١هـ.

٣٩- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٤٠- تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملاين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٤١- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، ب.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤٢- تاريخ الخلفاء الراشدين، د. علي محمد الصلابي ، دار ابن كثير، بيروت، ط٤، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٤٣- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، دار العلم للملاين، بيروت، ط١، ١٩٤٨م.

٤٤- تاريخ القانون، د.آدم وهيب النداوي، د.هاشم الحافظ، المكتبة القانونية، بغداد، ب.ط، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٤٥- تاريخ القوانين، د.علي محمد جعفر، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٦- تاريخ المذاهب الإسلامية الجزء الأول في السياسة والعقائد، محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ب.م، ب.ط، ب.ت.

٤٧- التبشير والاستعمار في البلاد العربية، د.مصطفى خالدي، د.عمر فروخ، المكتبة العصرية، بيروت، ط٤، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٤٨- تبصرة الأفهام قراءة في كتاب نظام الإسلام، القاضي تقي الدين النبهاني، تحقيق وضبط: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ط١، ٢٠٠٥م.

٤٩- التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ.

٥٠- تحكيم القوانين، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مطابع الثقافة، مكة المكرمة، ب.ط، ١٣٨٠هـ.

٥١- تدوين الراجح من أقوال الفقهاء، قرار صادر عن هيئة كبار العلماء، ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.الرابط: www.islamToDay.net.

٥٢- ترتيب فروق القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، تلخيص، محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: د.الميلودي بن جمعة، أ.الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ــ ٢٠٠٣م.

٥٣- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥٤- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ب.ت، ١٤٠١هـ.

٥٥- تلبيس إبليس، عبد الرحمن بن علي بن محمد المشهور بابن الجوزي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

٥٦- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، سعد الدين بن مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار الرقم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.

٥٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٥هـ.

٥٨- تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

٥٩- توضيح المشكلات من كتاب الورقات المشهور بشرح المحلى على الورقات، جلال الدين أبي عبد الله محمد المحلى الشافعي، ومعه المحلى على شرح المحلى لورقات، الجويني في علم أُوصول الفقه، شرح وتحقيق: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني الموصلي، دار الكتاب الثقافة، الأردن، ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٣م.

٦٠- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوى، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١(طبعة معادة) ، ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م.

٦١- جامع البيان عن تأويل آي القران، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦٢- الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ط ، ب.ت.

٦٣- الجامع في طلب العلم الشريف، عبد القادر عبد العزيز، ب،م، ط٢، ١٤١٥هـ.

٦٤- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

٦٥- جذور البلاء، عبد الله التل، المكتب الإسلامي، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٦٦- حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٧- الحركة الإستشراقية مراميها وأغراضها، أ.د.رشيد العبيدي، مطبعة أنوار دجلة، بغداد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٦٨- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د.فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٦٩- الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر، ط١، ١٩٦٣م.

٧٠- الخراج، يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٥، ١٣٩٦هـ.

٧١- الخصائص العامة للإسلام، د يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٧٢- الخلافة أو الإمامة العظمى، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، ب.م، ب.ط، ١٣٤١هـ.

٧٣- الخلافة العباسية، أ. د. فاروق عمر فوزي، دار الشروق، عمان، ط١، ٢٠٠٣م.

٧٤- دراسات في الفكر الإسلامي، محمد حسين عبد الله، دار البيارق، عمان، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٧٥- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٧٦- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ويليه حاشية رد المحتار، محمد أمين بن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٧٧- الدر المنثور في التفسير المأثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ١٩٩٣م.

٧٨- الدعوة إلى الإسلام، أحمد المحمود، دار الأمة، بيروت، ب.ط ، ب.ت.

٧٩- الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، د. منير حميد البياتي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩.م

٨٠- الدولة والنظم السياسية مع أسس نظام الحكم في الإسلام، د. إبراهيم الغازي، دار المتنبي، أبو ظبي، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٨١- الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٦٧م.

٨٢- الدولة العباسية، الشيخ محمد الخضري، دار المعرفة، بيروت، ط٧(مصححة ومنقحة)، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٨٣- الذئب الأغبر مصطفى كمال، الكابتن S.H. أرمسترونج، كتاب الهلال، القاهرة، ط١، ١٩٤٨م.

٨٤- روضة الطالبين، يحيى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٨٥- روضة القضاة وطريق النجاة، علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، تحقيق: د.صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٨٦- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٨٧- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزعبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر عطا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٨٨- الزهد، عبد الله بن المبارك بن واضع المرزدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٨٩- السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، دار إحسان، طهران، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٩م.

٩٠- سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٩١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مع الكتاب تعليقات: كمال يوسف الحوت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، ب.ط، ب.ت.

٩٢- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٩٣- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدار قطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٩٤- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زملي، خالد السبع العلمي، الأحاديث مذيلة بأحكام حسين بن سليم أسد عليها، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٦.

٩٥- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٩٦- سوسيولوجيا الاقتصاد الإسلامي، د.محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط١، ١٤٠٥-١٩٨٥.

٩٧- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د.يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

٩٨- السياسة الشرعية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ب.ت، دار المعرفة، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٩٩- السياسة الشرعية أو نظام الحكم في الإسلام، عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٩-١٩٨٩.

١٠٠- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣.

١٠١- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق: جودة محمد جودة، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ ــ ٢٠٠٦م.

١٠٢- الشخصية الإسلامية، أصول الفقه، تقي الدين النبهاني، القدس، ط٢، ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥٣م.

١٠٣- الشخصية الإسلامية، دراسة الفقه، الشيخ القاضي تقي الدين النبهاني، تحقيق وتعليق: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ٢٠٠٥م.

١٠٤- الشخصية الإسلامية تأسيس الاعتقاد وتأصيل الفكر، تقي الدين النبهاني، تحقيق وتعليق: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ٢٠٠٥م.

١٠٥- الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد، د. محمد محروس الأعظمي، ط٣ (مزيدة ومبوبة) ١٤٢١،١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠م.الرابط: www.almoodares.net.

١٠٦- شرح سنن ابن ماجة، السيوطي، وآخرون، قديمي كتب خانة، كراتشي، ب.ط، ب.ت.

١٠٧- شرح الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٠٨- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٣٩١هـ.

١٠٩- شرح القواعد الفقهية، احمد محمد الزرقا، دار القلم، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م.

١١٠- شرح النسفية في العقيدة الإسلامية ، د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، مطبعة الخلود، الرمادي، ط١، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٩٨م.

١١١- شرح النووي على صحيح مسلم ، يحيى بن شرف عزي النووي، ب.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١١٢- الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٦٩هـ.

١١٣- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١١٤- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، د. يوسف القرضاوي، بدون معلومات.
١١٥- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
١١٦- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الأحاديث مذيلة بأحكام الأعظمي والألباني عليها، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.
١١٧- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
١١٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ط، ب.ت.
١١٩- صفحات مشرقة من التأريخ الإسلامي، د.علي محمد الصلابي، دار الفجر للتراث، القاهرة، ب.ط، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
١٢٠- ضوابط الدراسات الفقهية، د.سلمان فهد العودة، بدون معلومات.
١٢١- ضياع الخلافة، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
١٢٢- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري، دار صادر، بيروت، ب.ت.
١٢٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
١٢٤- الطريق إلى الخلافة، اختصار غياث الأمم في تياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، اختصار وتعليق: محمد شاكر الشريف، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ب.ت.
١٢٥- الطريق، أحمد عيد عطيات، دار البيارق، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.
١٢٦- الطريقة الشرعية لاستئناف الحياة الإسلامية، محمد حسين عبد الله، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
١٢٧- طريق العزة، يوسف أحمد السباتين، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٢٨- عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد المشهور بابن النحوي، المشهور بابن الملقّن، تحقيق وتعليق: عز الدين بن هشام بن عبد الكريم البدراني، دار الكتاب، الأردن، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
١٢٩- عجالة المتفقه إلى معرفة أصول الفقه، هشام بن عبد الكريم البدراني، ب.ط ، بغداد، ١٩٩٨م.
١٣٠- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ.
١٣١- علم النفس المعاصر في ضوء الإسلام، د.محمد محمود محمد، دار الشروق، جدة، ١٤٠٥هـ.

١٣٢- عوامل ضعف المسلمين، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط٨ (مزيدة ومنقحة) ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣.

١٣٣- غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٣٤- غروب الخلافة الإسلامية، د. علي حسني الخربوطلي، مؤسسة المطبوعات الحديثة، مطبعة التقدم، ب.ط، ب.ت.

١٣٥- فتاوى ابن صلاح، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي، مطبعة الحضارة العربية، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

١٣٦- فتاوى السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت، ب.ط ، ب.ت.

١٣٧- الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت، ب.ط، ب.ت.

١٣٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ب.ط، ١٣٧٩هـ.

١٣٩- الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ب.ط، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٤٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ب.ت.

١٤١- الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد، د. وهبة الزحيلي، دار الكتاب، ب.م، ب.ط، ١٣٨٧- ١٩٦٧.

١٤٢- الفقه السياسة، آية الله محمد الحسيني الشيرازي، مطبعة رضائي، طهران، ب.ط، ١٤٠٣هـ.

١٤٣- الفقه السياسي الإسلامي، د.خالد الفهداوي، الأوائل، دمشق، ط١، ٢٠٠٣هـ.

١٤٤- الفقيه والمتفقه، أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٤٥- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٤٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، تعليق: ماجد الحموي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

١٤٧- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ب.ت مؤسسة الرسالة، بيروت، ب.ط، ب.ت.

١٤٨- القانون الدستوري والأنظمة السياسية مع المقارنة بالمبادئ الدستورية في الشريعة الإسلامية، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ، ط٥، ب.ت.

١٤٩- قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: د.إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، مصر، ب.ط، ١٣٧٠هـ.
١٥٠- القواعد الكبرى الموسوم قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه حماد، د.عثمان ضميريه، دار القلم ، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠م.
١٥١- القواعد والفوائد الأصولية، علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م.
١٥٢- القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، محمد بن عبد العظيم المكي الرومي الموري الحنفي، تحقيق : جاسم مهلهل الياسين، عدنان سالم الرومي، دار الدعوة – الكويت، ط١، ١٩٨٨م.
١٥٣- الكافي في فقه ابن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت، ب.ط، ب.ت.
١٥٤- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، ب.ط، ب.ت.
١٥٥- الكليات، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، وضع فهارسه: د. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.
١٥٦- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، ب.ت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ب.ط، ١٩٨٩م.
١٥٧- كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط، د. يوسف القرضاوي، دار إحسان، طهران، ب.ط، ب.ت.
١٥٨- كيف هدمت الخلافة، عبد القديم زلُّوم، دار الأمة، بيروت، ط٣ (مزيدة ومنقحة) ١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م.
١٥٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، ب.ت.
١٦٠- لسان الميزان، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق : دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.
١٦١- لمن الحكم لله أم للإنسان، للشرع أم للعقل، سميع عاطف الزين، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط٥، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.
١٦٢- المال والحكم في الإسلام، عبد القادر عودة، المختار الإسلامي، القاهرة، ط٥، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.
١٦٣- المبادئ القانونية العامة، د. سليمان بوذباب، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.

١٦٤- مبادئ القانون الدستوري دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، د.إسماعيل بدوي، دار الكتاب الجامعي، ب.ط، ١٣٤٩هـ.

١٦٥- مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد السادس، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٦٦- المجلة، جمعية المجلة، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانة تجارت كتب، بدون معلومات.

١٦٧- مجلة المنار، مجلة مصرية تبحث في شؤون الدين وفلسفة الاجتماع، ١٣٧٧هـ.

١٦٨- مجموع الفتاوى، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ب.ت.

١٦٩- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط١، ١٤٠٠هـ.

١٧٠- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٧١- مختصر الفتاوى المصرية، بدر الدين محمد بن علي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٧٢- مدخل إلى دراسة العلوم الشرعية أو أفكار لا يسع المرء جهلها و يجب العلم بها، هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن، ب.ط، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٧٣- المدخل إلى علم القانون، أ.د.عباس الصَّراف. د. جورج حزبون، دار الثقافة، عمان، ب.ط، ٢٠٠٣م.

١٧٤- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط١، ١٣١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٧٥- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٦، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩١م.

١٧٦- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٧٧- المذهب السياسي في الإسلام، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، دائرة التخطيط والتنسيق للإعلام الخارجي الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

١٧٨- المرجع في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، د. عبد الهادي أبو طالب، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط١، ب.ت.

١٧٩- المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام. كمال بن شريف بن همام ، ب.ت، مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٣٤٧هـ.

١٨٠- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد الله عطا، مع تعليقات الذهبي في التخليص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٨١- المستصفى في علم الأُصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٨٢- المستقبل لهذا الدين، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٤، ١٤١٣-١٩٩٣.

١٨٣- المسلمون بين التحدي والمواجهة، أ د. عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٨٤- مسند الإمام احمد، ، أحمد بن حنبل الشيباني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

١٨٥- المسودة في أصول الفقه، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم، آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ب.ط، ب.ت.

١٨٦- المشروعية الإسلامية العليا د.علي محمد جريشة، مكتبة وهبة، ب.ط، ١٣٩٦هـ.

١٨٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ب.ط، ب.ت.

١٨٨- معالم في الطريق، سيد قطب، دار الكتاب الإسلامي، إيران، ط١٠، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٨٩- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٩٠- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت، ب.ط،ب.ت.

١٩١- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

١٩٢- معجم مصطلحات أصول الفقه، د.قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٩٣- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، وآخرون، دار الدعوة، استانبول، ب.ط، ب.ت.

١٩٤- معجم مقياس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١(طبعة مصححة وملونة)، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٩٥- المغني في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ب.ت، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٩٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٥م.

١٩٧- مفاهيم علماء النفس دراسة وتقويم (رؤية إسلامية)، هشام البدراني، دار البيارق، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م.

١٩٨- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، راغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، انتشارات ذوي القربى، إيران، ط٤، ١٤٢٥هـ.

١٩٩- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ب.ت.

٢٠٠- مقاصد الشريعة الإسلامية، الإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.

٢٠١- مقدمة الدستور، تقي الدين النبهاني، ب.ط، ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٣م.

٢٠٢- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: أبو أنس المصري السلفي، علي بن محمد إسماعيل، ب.ط، ١٩٩٦، دار إبن خلدون، الرابط www.alwaqfeya.com.

٢٠٣- منهاج الإيمان في الإسلام، هشام بن عبد الكريم البدراني، بغداد، ب.ط، ١٩٩٨م.

٢٠٤- من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

٢٠٥- المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، بدون معلومات.

٢٠٦- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت. ب.ط، ب.ت.

٢٠٧- المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢٠٨- مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، ب.ت، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٢٠٩- الموسوعة العامة لتأريخ المغرب والأندلس، نجيب زبيب، دار الأمير، ط١، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.

٢١٠- موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، د.عبد الحليم عويس، وآخرون، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.

٢١١- الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ب.ط، ب.ت.

٢١٢- موقف الدين من العلم، د.علي فؤاد باشكيل، ترجمة، أورخان محمد علي، دار الأنبار، بغداد، ط٣، ١٤٠٨-١٩٨٨.

٢١٣- نداء حار إلى المسلمين، تقي الدين النبهاني، الخرطوم، هـ ـــ ١٩٦٥م.

٢١٤- نظام الإسلام، تقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت، ط٦ (معتمدة) ، ١٤٢٢هـ ـــ ٢٠٠١م.

٢١٥- النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني، دار الأمة، بيروت، ط٦ (معتمدة)، ١٤٠٥هـ ـــ ١٩٨٥م.

٢١٦- نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، د.محمود حلمي، ط١، ١٩٧٠م.

٢١٧- نظام الحكم في الإسلام، د. محمد فاروق النبهان، جامعة الكويت، ب.ط، ١٣٩٣هـ.

٢١٨- نظام الحكم (الحكم والدولة)، محمد مبارك، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠هـ.

٢١٩- نظام الحكم في الإسلام، تقي الدين النبهاني، تنقيح: عبد القديم زلوم، ط٦ (معتمدة) ، ١٤٢٢هـ ـــ ٢٠٠٢م.

٢٢٠- النظام الدولي الجديد الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ياسر أبو شبانة، دار السلام، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ ـــ ٢٠٠٤م.

٢٢١- النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، هشام بن عبد الكريم البدراني، مطبعة الزهراء، موصل، ب.ط، ٢٠٠٤م.

٢٢٢- النظام السياسي في الإسلام، د. محمد عبد القادر أبو فارس، دار القرآن الكريم، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ ـــ ١٩٨٤.م.

٢٢٣- النظام السياسي في الإسلام، د.عبد العزيز عزت الخياط، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ ـــ ١٩٩٩م.

٢٢٤- نظام العقوبات، المحامي عبد الرحمن المالكي، دار الغندور، بيروت، ب.ط، ١٣٨٥هـ ـــ ١٩٦٥م.

٢٢٥- نظرات في الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـــ ٢٠٠٠م.

٢٢٦- نظرية الإسلام وهديه، أبو الأعلى المودودي، ب.ط ، ١٩٥٢م.

٢٢٧- النهاية في غريب الحديث والأثر، مبارك بن محمد الجزي، ابن الاثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ب.ط ، ١٣٩٩هـ ـــ ١٩٧٩م.

٢٢٨- نهج البلاغة، ضبط نصه ووضع فهارسه: د. صبحي الصالح، أنوار الهدى، رابطة أهل البيت العالمية، ب.ط ، ب.ت.

٢٢٩- النهضة، أ.حافظ صالح، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ ـــ ١٩٨٨م.

٢٣٠- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تعليق: محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنبرية، ب.ط ، ب.ت.

٢٣١- الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله، مؤسسة القدس، عمان، ط١، ١٤٢٨هـ ــ ١٩٩٢م.

٢٣٢- الوجيز في أصول الفقه، د.عبد الكريم زيدان، نشر إحسان، إيران، ط١، ب.س، ١٦٤.

٢٣٣- الوجيز في أصول الفقه، د.وهبة الزحيلي، مطبعة مهارت، طهران، ط٢، ١٣٨١هـ.

٢٣٤- الوجيز في فقه الخلافة، د.صلاح الصاوي، الرابط: www.assawy.com.

٢٣٥- الوسيط في المذهب، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام ، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٣٦- الوسيط في القانون الدستوري، د.إبراهيم أبو خزام، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢هـ .

٢٣٧- هذا الدين، سيد قطب، مطبعة النهضة، إيران، ط٤، ب.ت.

ثبت الأعـــلام

١- **سفيان الثوري (٩٧-١٦١) هـ - (٧١٦-٧٧٨)م:** سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن ثور، كنيته: (أبو عبدالله)، ولد ونشأ في الكوفة، وكان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولقب بأمير المؤمنين في الحديث، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى وخرج من الكوفة (سنة ١٤٤ هـ) فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي، فتوارى وانتقل إلى البصرة فمات فيها متخفياً له من الكتب (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) كلاهما في الحديث[1].

٢- **أبو يوسف (١١٣-١٨٢)هـ - (٧٣١- ٧٩٨)م:** يعقوب بن إبراهيم الكوفي، قاضي القضاة، وهو أول من دعي بذلك، ويقال له: قاضي قضاة الدنيا صاحب الإمام أبي حنفية، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه (الرأي) وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد وهو على القضاء، له (٦٧) سنة وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة، وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب،من كتبه (الخراج) و (الآثار) وهو مسند أبي حنيفة، و (النوادر) و (اختلاف الأمصار) و (أدب القاضي) و (الأمالي في الفقه) وغيرها[2].

٣- **ابن هشام (...-٢١٣)هـ - (...-٨٢٨)م:** عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعارفي، أبو محمد، جمال الدين، مؤرخ، كان عالما بالأنساب واللغة وأخبار العرب، ولد ونشأ في بصرة، وتوفي بمصر، أشهر كتبه (السيرة النبوية) المعروف بسيرة ابن هشام، رواه عن ابن إسحقاق[3].

٤- **ابن سعد (١٦٨-٢٣٠)هـ - (٧٨٤-٨٤٥)م:** محمد بن سعد بن منيع، الزهري البصري، كاتب الواقدي، كنيته (أبو عبدالله)، ولد في البصرة، وسكن بغداد، فتوفي فيها وهو ابن (٦١) سنة، صحب الواقدي، وكتب له فعرف به، صنف كتابا كبيرا في طبقات الصحابة والتابعين والخلفاء إلى وقته[4].

---

1. ينظر: الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، ب ط، ب س، دار صادر، بيروت، ٣٧١/٦، الأعلام، ١٠٤/٣، تهذيب التهذيب، أحمد بن على بن حجر العسقلاني، ب، ت، ط١، ١٤٠٤-١٩٨٤، دار الفكر، بيروت، ٩٩/٤-١٠٠ ، طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي، تهذيب محمد بن جلال الدين المكرم ابن منظور، تحقيق: إحسان عباس، ط١، ١٩٧٠، دار الرائد العربي، بيروت، ١/ ٨٤-٨٥، الأعلام، ١٠٤/٣.

2. ينظر: شذرات الذهب، ٢٩٨/١، تأريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، ب.ت، ب ط، ب س، دار الكتب العلمية. بيروت،٢٤٢/١٤، ٢٦١، الأعلام ١٩٣/٨.

3. ينظر: الأعلام، ٤/ ١٦٦.

4. ينظر: وفيات الأعيان، ٣٥١/٤-٣٥٢، الأعلام، ١٣٦/٦.

٥- أبو يعلي (٣٨٠-٤٥٨)هـ ـ (٩٩٠-١٠٦٦)م: محمد بن الحسين محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، كنيته (أبو يعلى)، من أهل بغداد وله(٧٦) سنة ، كان عالما، له في الأصول والفروع القدم العالي، ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين، وولاه القائم قضاء دار الخلافة والحريم، وحران وحلوان، وكان قد امتنع، واشترط أن لا يحضر أيام المواكب، ولا يخرج في الاستقبالات ولا يقصد دار السلطان، فقبل القائم شرطه، له تصانيف كثيرة، منها (الأحكام السلطانية)، (الكفاية في أصول الفقه)، (أحكام القرآن)، (عيون المسائل) ، (العدة) في أصول الفقه، (مقدمة في الأدب)، (كتاب الطب)، (كتاب اللباس)، وغير ذلك[1].

٦- ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦)هـ ـ (٩٩٤-١٠٦٤)م: علي بن احمد سعيد بن حزم الظاهري، القرطبي، كنيته(أبو محمد)، الفقيه المجتهد عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين، فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيدا عن المصانعة، وانتقد كثيرا من العلماء والفقهاء فرحل إلى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها، وهو ابن(٧٠) سنة صاحب التصانيف، منها (الإحكام في أصول الأحكام)، (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، (المحلى) في الفقه، (جمهرة الأنساب)، (الناسخ والمنسوخ) وغيرها[2].

٧- إمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨)هـ ـ (١٠٢٨-١٠٨٥)م: عبد الملك ابن الشيخ ابن محمد عبدالله بن يوسف الجويني، كنيته(أبو المعالي)، الملقب ب(ضياء الدين)، المعروف بـ(إمام الحرمين)، فقيه شافعي ولد في جوين (من نواحي نيسابور) تفقه في صباه على والده، وقعد مكان والده للتدريس وهو في العشرين من عمره، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك (المدرسة النظامية) فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء وله(٥٧) سنة، ومن تصانيفه (الشامل في أصول الدين)، (البرهان في أصول الفقه)، (غياث الأمم) وغيرها[3].

---

1. ينظر: طبقات الحنابلة، أبي الحسين محمد بن أبي يعلي الحنبلي، خرج أحاديث ووضع حواشيه أبو حازم أمامة بن حسن، أبو الزهراء حازم علي بهجت، ط ١، ١٤١٧-١٩٩٧، دار الكتب العلمية ، بيروت. مجلد٢/٢/١٦٦-١٨٤، الأعلام، ٦/٩٩-١٠٠.

2. ينظر: تذكرة الحفاظ، ١١٤٥/٣ ، معجم الأدباء، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ب.ط، ب.س، دار المستشرق، بيروت، ٨٦/٥-٩٧، شذرات الذهب، ٢٩٩/٣-٣٠٠، الأعلام ٢٥٤/٤-٢٥٥.

3. ينظر: طبقات الشافعية، عبد الرحمن الاسنوي (جمال الدين) ، كمال يوسف الحوت، ب ط ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٧/١-١٩٨، شذرات الذهب، ٣٥٨/٣-٣٥٩، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، ب.ط، ب.س، دار الفكر بيروت، ٣/ ١٦٧-١٦٩، الأعلام، ١٦٠/٤.

٨- **ابن السمناني (...-٤٩٩)هـ ــ (...- ١١٠٥)م:** علي بن محمد بن أحمد ، أبو القاسم الرجي المعروف بـــ(ابن السمناني) من فقهاء الحنفية، مولده برحبة مالك (بين حلب وقرقيسيا) له تصنيف في الفقه والتاريخ، منها (روضة القضاة وطريق النجاة)،[1].

٩- **الغزالي (٤٥٠-٥٠٥)هـ ــ (١٠٥٨-١١١١)م:** محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف متصوف، مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس بخراسان) له(٥٣) سنة، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف، وله نحو مائتي مصنف، من كتبه(إحياء علوم الدين)، (تهافت الفلاسفة)، (المستصفى من علم الأصول). وغيرها من الكتب[2].

١٠- **ابن قدامة (٥٤١ -٦٢٠)هـ ــ (١١٤٦-١٢٢٣)م:** عبدالله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الحنبلي، كنيته (أبو محمد) ، موفق الدين، وله (٧٧) سنة، فقيه من أكابر الحنابلة ولد في فلسطين وتوفي في دمشق له تصانيف منها (المغني)، (روضة الناظر) في أصول الفقه، (المقنع)، (ذم التأويل)، (كتاب التوابين)، (الكافي) في الفقه، (العمدة)، (القدر)، (فضائل الصحابة)، (المتحابين في الله تعالى)، (الاستبصار في نسب الأنصار)، (البرهان في مسائل القرآن)، وغيرها[3].

١١- **الآمدي (٥٥١-٦٣١) هـ ــ (١١٥٦-١٢٣٣)م:** علي بن محمد بن سالم التغلبي الأمدي، كنيته(أبو الحسن) الملقب ب(سيف الدين)، أصولي، باحث أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر فخرج إلى دمشق فتوفي بها وله(٧٧) سنة، حنبلي المذهب، ثم أصبح شافعيا، صنف في أصول الفقه والدين، والمنطق، والحكمة والخلاف، ومن كتبه (منتهي السول في علم الأصول)، (الإحكام في أصول الأحكام)[4].

---

1. **ينظر: الأعلام/٣٢٩/٤.**
2. **ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ١٩١/٦-١٩٤، طبقات الشافعية، الأسنوي، ٢٤٢/٢-٢٤٥، طبقات الشافعية، ابن هداية الله، ص١٩٢-١٩٥، شذرات الذهب، ١٠/٤-١٣، الأعلام/٢٢/٧.**
3. **ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن ابن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي، خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أبو حازم اسامة بن حسن، أبو الزهراء حازم علي بهجت، ط ١، ١٤١٧_ ١٩٩٧) ، دار الكتب العلمية، بيروت، مجلد٤ /٢٤٧/٢-٢٥١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤط، محمود الأرنؤط، ط١، ١٤٠٦،دار ابن كثير، دمشق، الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٧، ١٩٨٦، ٦٧/٤.**
4. **ينظر: طبقات الشافعية، الأسنوي، ٧٣/١-٧٤، وفيات الأعيان، ٢٩٣/٣-٢٩٤، طبقات الشافعية، ابن شهبة، ٤١٠/١-٤١٢، الأعلام ٣٣٢/٤.**

١٢- النووي (٦٣١-٦٧٦)هـ ــ (١٢٣٣- ١٢٧٧)م: محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن حري، بن حزام، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته وله(٤٤) سنة، فقيه شافعي، ومحرر المذهب، ومن أشهر تصانيفه (المنهاج في شرح صحيح مسلم)، (منهاج الطالبين) (شرح المهذب للشيرازي)، (روضة الطالبين التبيان في آداب حملة القرآن) وغيرها[1].

١٣- القرطبي (...-٦٧١)هـ ــ (...-٢٧٣)م: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، ومن مؤلفاته (الجامع لأحكام القرآن) و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) وغيرها[2].

١٤- البيضاوي (...-٦٨٥)هـ ــ (...-١٢٨٦)م: عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي القاضي لقبه (ناصر الدين) كنيته (أبو الخير)، ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز) كان إماما مبرزا، ولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها) ، صاحب التصانيف المفيدة، منها (أنوار التنزيل وأسرار التأويل (يعرف بتفسير البيضاوي) و (طوالع الأنوار) في التوحيد، و (منهاج الوصول إلى علم الأصول)، (طوالع الأنوار)، (المصباح) في أصول الدين، (الغاية القصوى) في الفقه و(المنهاج) في أصول الفقه و(مختصر الكشاف) في التفسير، وغيرها[3].

١٥- ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨)هـ ــ (١٢٦٣-١٣٢٨)م: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي قاسم بن تيمية الحراني، الدمشقي الحنبلي، كنيته (أبو العباس)، وله (٦٥) سنة، الإمام الفقيه المجتهد المحدث، الحافظ المفسر الأصولي، أخذ الفقه والأصول عن والده، برع في العلم والتفسير وأفتى ودرّس وهو دون العشرين، ومن مصنفاته (السياسة الشرعية)، (الفتاوى)، (الجمع بين العقل والنقل)، وغيرها[4].

---

1. ينظر: طبقات الشافعية، الاسنوي، ٢٦٦/٢-٢٦٧. شذرات الذهب، ٣٥٤/٥، تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، بدون معلومات، ١٤٧٠/٤، الاعلام٨،/١٤٩.

2. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، حاجي خليفة، ب.ط، ١٩٤١، اسلام بول، ص٣٨٣، شذرات الذهب، ٣٣٥/٥، الأعلام، ٢١٧/٦-٢١٨.

3. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣-١٩٦٤، ١٥٧/٨-١٥٨، الأعلام، ١١٠/٤.

4. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة، مجلد ٣٢٠/٢/٤-٣٣٥، تذكرة الحفاظ، محمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، بدون معلومات، ١٤٩٦/٤-١٤٩٧، الأعلام، ١٤٤/١.

١٦- **ابن كثير (٧٠١-٧٧٤)هـ ــ (١٣٠٢-١٣٧٣)م:** إسماعيل بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع، القرشي الدمشقي لقبه (عماد الدين)، الفقيه الشافعي ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة ٧٠٦ هـ، ورحل في طلب العلم، وتوفي بدمشق، وله(٧١) سنة، صاحب، (البداية والنهاية)، (تفسير القرآن العظيم)، وغيرها[١].

١٧- **الشاطبي (...-٧٩٠) هـ ــ (١٣٨٨)م:** إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، أصولي، محدث، لغوي، مفسر، حافظ، من أهل غرناطة من أئمة المالكية صاحب التصانيف المفيدة منها: (الموافقات في أصول الفقه) و(شرح الألفية) وغيرها[٢].

١٨- **التفتازاني (٧١٢-٧٩٣)هـ ــ (١٣١٢-١٣٩٠)م:** مسعود بن عمر بن عبد الله، الشهير بسعد الدين التفتازاني، ولد بقرية تفتازان، التابعة لمدينة (نسا) بخراسان، وله(٧٨) سنة، رحل منذ صغره إلى (نسا) حيث أخذ علومه الأولى فيها ثم انتقل إلى سمرقند حيث دخل في حلقة العضد الإيجي، من كتبه (تهذيب المنطق) و (المطول) في البلاغة، و (المختصر) اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و (مقاصد الطالبين) في الكلام، و (شرح مقاصد الطالبين) و (النعم السوابغ) في شرح الكلم النوابغ للزمخشري، و (إرشاد الهادي) في النحو، و (شرح العقائد النسفية) و (حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب) في الأصول، و (التلويح إلى كشف غوامض التنقيح) و (شرح التصريف العزي) في الصرف[٣].

١٩- **إبن أبي العز: (٧٣١-٧٩٢)هـ ــ (١٣٣١- ١٣٩٠)م:** علي بن علي بن أبي العز، الحنفي الدمشقي، له(٥٩)سنة، فقيه كان قاضي القضاة بدمشق، قم بالديار المصرية، له كتب منها (التنبيه على مشكلات الهداية) في الفقه، (النور اللامع فيما يعمل به في الجامع) وغيرها[٤].

---

1. ينظر: طبقات الشافعية ، أبو بكر أحمد بن قاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه، د. الحافظ عبد العليم خان، ب ط، ١٤٠٨-١٩٨٧، ب. م، ٢٣٧/٢-٢٣٨، طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الادنروي تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١ ، ١٩٩١، مكتبة العلوم والحكم، المدنية المنورة، ص ٢٦٠-٢٦١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٢٣١/٦، الأعلام، ٣٢٠/١.

2. ينظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الضنون، إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني البغدادي، ب.ط، إسلام بول، ١٩٤٥-١٩٤٧، ١٢٧/٢، الأعلام، ٧٥/١.

3. ينظر: الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، شهاب الدين احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ب.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨٥-١٩٦٦، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ٣٤٠/٤. بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ب.ط، القاهرة، ١٩٦٤، ص٣٩١. شذرات الذهب، ٣١٩/٦-٣٢٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد علي الشوكاني، ب.ط، دار المعرفة، بيروت، ٣٠٣/٢، الأعلام، ٢١٩/٧.

4. ينظر: شذرات الذهب، ٦/ ٣٢٦، الأعلام، ٣١٣/٤.

٢٠- ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨)هـ ــ (١٣٣٢-١٤٠٦)م: ولي الدين أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن الحسن بن عبد الرحمن الحضرمي الاشبيلي المالكي، المعروف ب (ابن خلدون)، ولد بمدينة تونس من ولد وائل بن حجر الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس وله(٧٤) سنة، صنف (التاريخ الكبير)، والمقدمة اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر)[١].

٢١- ابن رجب (٧٣٦-٧٩٥) هـ ــ (١٣٣٥-١٣٩٣)م: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج زين الدين، ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق، له (٥٨) سنة، حافظ للحديث، من العلماء، من كتبه (شرح جامع الترمذي) و (جامع العلوم والحكم) في الحديث، وهو المعروف بشرح الأربعين، (الاستخراج لأحكام الخراج) وغيرها[٢].

٢٢- ابن اللحام (...-٨٠٣)هـ ــ (...-١٤٠١)م: علي بن محمد بن عباس بن شيبان أبو الحسن علاء الدين البعلي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف ب(ابن اللحام)، فقيه حنبلي أصله من بعلبك، سكن دمشق وصنف كتبا في الفقه و الأصول وناب في الحكم بدمشق ثم توجه إلى مصر واستقر مدرسا في المنصورية إلى أن توفي عن نيف وخمسين عاما ومن كتبه (القواعد الأصولية)، (تجريد العناية في تحرير أحكام النهاية) وغيرها[٣].

٢٣- الجرجاني (٧٤٠-٨١٦)هـ ــ (١٣٤٠-١٤١٣)م: علي بن محمد بن علي، المعروف ب(الشريف الجرجاني)، له(٧٣) سنة، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو قرب استراباد ودرس في شيراز، من مؤلفاته (التعريفات)، (شرح مواقف الإيجي) وغيرها[٤].

٢٤- ابن حجر (٧٧٣-٨٥٢)هـ ــ (١٣٧٢-١٤٤٩)م: أحمد بن علي بن محمد بن علي بن شهاب الدين، أبو الفضل الشهير بابن حجر، المناني، العسقلاني، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده ووفاته بالقاهرة، له (٧٧) سنة، نشأ يتيما في كنف أوصيائه، صاحب التصانيف المفيدة في الحديث والفقه وغيرها، من أشهرها شرح صحيح البخاري سماه (فتح الباري)، (تهذيب التهذيب)، (الإصابة في تميز الصحابة) وغيرها[٥].

---

1. **ينظر: شذرات الذهب، ٧٦/٧، الأعلام، ٣٣٠/٣.**
2. **ينظر: الأعلام ٢٩٥/٣.**
3. **ينظر: شذرات الذهب،٣١/٧، الأعلام، ٧/٥.**
4. **ينظر: الأعلام، ٧/٥.**
5. **ينظر: النجوم الزاهرة، ٣٨٢/١٥-٣٨٨، الضوء اللامع، ٣٦/٢-٤٠، شذرات الذهب، ٢٧٠/٧-٢٧٣،الأعلام، ١٧٨/١.**

٢٥- ابن الهمام (٧٩٠-٨١٦)هـ ـ (١٣٨٨-١٤٥٧)م: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي المعروف ب(ابن الهمام الحنفي)، من علماء الحنفية، برع في علوم وتصدى لنشره، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق، أصله من سيواس، ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة وأقام بحلب مدة وجاور بالحرمين توفي بالقاهرة وله (٦٩) سنة، له تصانيف منها (شرح الهداية) في فروع فقه الحنفي سماه (فتح القدير للعاجز الفقير)، (المسايرة في أصول الدين)، (التحرير) في أصول الفقه وغيرها[١].

٢٦- السيوطي (٨٤٩-٩١١)هـ ـ (١٤٤٥-١٥٠٥)م: جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن ابن أبي بكر بن محمد بن ساق الدين بن الشيخ همام الدين الخضيري السيوطي الشافعي كنيته (أبو الفضل)، المسند المحقق المدقق صاحب المؤلفات النافعة، نشأ في القاهرة يتيما وله (٦٠) سنة، (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحدا منهم، فألف أكثر كتبه. ، ومن مصنفاته (الأشباه والنظائر في فروع الشافعية)، (ترجمان القران)، (تفسير الجلالين) وغيرها[٢].

٢٧- أبو البقاء الكفوي (...-١٠٩٤)هـ ـ (...-١٦٨٦)م: أيوب بن موسى الحسيني الكوفي الحنفي، كان من كبار فقهاء الحنفية، من أشهر كتبه، (الكليات)، (معجم المصطلحات والفروق اللغوية)[٣].

٢٨- الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠)هـ ـ (١٧٦٠-١٨٣٤)م: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، وله(٧٤) سنة، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان، ونشأ بصنعاء وولي قضاءها، من مؤلفاته (نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخيار)، (إرشاد الفحول) وغيرها[٤].

---

1. ينظر: شذرات الذهب، ٢٩٧/٧ ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ب.ط، ب،س دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٢٧/٨، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، ب.ط، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١/٢.
2. ينظر: شذرات الذهب،٥١/٨، الأعلام ٣٠١/٣-٣٠٢.
3. ينظر: معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مكتبة لبنان، بدون معلومات، ٣١/٣، الأعلام، ٣٨/٢.
4. ينظر: الأعلام، ٦|٢٩٩.

٢٩- ابن عابدين (...-١٣٠٦)هـ ـ (...- ١٨٨٩)م: محمد بن محمد أمين بن عمر علاء الدين المعروف ب(ابن عابدين)، فقيه حنفي كوالده، من علماء دمشق كان من أعضاء الجمعية العمومية لجمع (المجلة الشرعية) بالأستانة، فأقام ثلاث سنوات، وعاد إلى بلده فأكمل حاشية أبيه (رد المحتار) بكتاب سماه (قرة عيون الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) وتوفى بدمشق[1].

٣٠- عبد القادر عودة (...-١٣٧٤)هـ ـ (...-١٩٥٤)م: محام من علماء القانون والشريعة في مصر، له تصانيف كثيرة، منها: (الإسلام وأوضاعنا السياسة)، (الإسلام وأوضاعنا القانونية)، (المال والحكم في الإسلام)، (الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه) ، وغيرها[2].

٣١- الشيخ تقي الدين النبهاني (١٣٢٧- ١٣٩٧)هـ ـ (١٩٠٩-١٩٧٧)م: محمد بن إبراهيم بن مصطفى بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، كنيته: أبو إبراهيم، المعروف بتقي الدين النبهاني، وُلد في قرية اجزم، نشأ في بيت علم ودين، وتلقى مبادئ العلوم الشرعية على يد والده وجده، الذي يعدّ من ابرز علماء الدولة العثمانية، فحفظ القرآن الكريم وهو دون سنّ البلوغ، التحق بالأزهر عام ١٩٢٨م، وتخرج فيه عام ١٩٣٢م حاصلاً على الشهادة العالمية في الشريعة، ومن أبرز مؤلفاته التي ضمنها أفكاره واجتهاداته: (نظام الإسلام) ، (النظام الاقتصادي في الإسلام) ، (النظام الاجتماعي في الإسلام) ، (نظام الحكم في الإسلام) ، (مقدمة الدستور) ، (الدولة الإسلامية) ، (الشخصية الإسلامية ثلاثة أجزاء) ، (نظرات سياسية) ، (نداء حار) ، وغيرها[3].

---

1. ينظر: الأعلام، ٧٥/٧.

2. ينظر: الأعلام، ٤٢/٤.

3. ينظر: مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر، إحسان عبد المنعم سمارة، مطبعة الرسالة، القدس، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص: ١٤٠ ـ ١٤٤. الشيخ تقي الدين النبهاني فكراً وكفاحاً، محاضرة ألقاها الأستاذ بكر سالم الخوالدة ص: ٨، ١٩، أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين، د. محمود سالم عبيدات، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان/الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ص: ٢٣٣.

مُلخص الرسالة

هذه الرسالة: (**تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه في مجالِ العَمل الفَردي وَمَيَادِيْن المَسّؤُوليّة الجَمَاعِيةَ**) ، رسالة جامعية، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في: **التربية الأساسية**، تخصص: **التربية الإسلامية**، قدمها الباحث: (**ئاوات محمد آغا بابا**)، إلى مجلس كلية التربية الأساسية/ الجامعة المستنصرية، درس فيها الباحث (تَبَنّي أفْكَار الإسْلام وأحْكَامه) من خلال المحاور الآتية:

١- التعريف بمفهوم التبني وبيان مشروعيته.
٢- طريقة الإسلام في تبني الأفكار والأحكام.
٣- مراتب التبني بحسب حال المكلف (الفرد، الجماعة، الدولة).

وقد توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١- على الرغم من أن التبني لم يذكر على أنّه مصطلح عند علمائنا القدامى رحمهم الله تعالى، إلا أنهم تناولوه في بحثهم المسائل التي وقع فيها الخلاف، لتعدد الأدلة أو لتعدد الأفهام في تفسير الدليل الواحد، وقد تبيّن للباحث أنّ الواقع العملي لمفهوم التبني يُظهر أن المراد بالتبني في الأفكار والأحكام هو: اتخاذ المسلم رأياً معيناً في أمر حصل فيه الخلاف، بحيث يصبح هذا الرأي رأياً له، ويلتزم بالعمل به وتعليمه غيره والدعوة إليه حين يدعو لأفكار الإسلام وأحكامه، بغض النظر عن المجال الذي يعمل فيه، وعن المسؤولية التي يتحملها، ويكون بترجيح أحد الآراء في المسألة على غيره بقناعة تحصل في ذهن المكلف من أدلته المعتبرة على سبيل الإلزام، فيتأتى لديه من ذلك موقف تجاه القضايا والمسائل الخلافية بحسب الرأي المعين بوصفه فكراً يعالج الواقع أو المشكلة ويرفع الخلاف بحسب موضوعه، وبعد التبني يصير هذا الحكم هو حكم الله في حق من تبناه، ويصبح غيره من الأحكام ليس حكم الله في حقه، ولا يجوز له أن يعمل بغير ما تبناه من رأي سواء تبناه عن اجتهاد، أم تبناه عن تقليد مع معرفة الدليل (متبع)، أم عن تقليد مع غير معرفة الدليل (عامي) ، وسُمّيَ تبنياً لالتصاق الحكم بالشخص الذي اعتمد حكماً أو رأياً في مسالة خلافية من دون غيره، حتى كأن هذا الحكم أو الرأي صار ابناً له، وهو مأخوذ من معناه اللغوي: اتخاذ الابن.

٢- ما دام تعدد الاراء والاجتهادات موجوداً، كان لابد من تبني احدها حين القيام بالعمل؛ وإلا تعذر الامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه في المسائل التي وقع فيها الخلاف؛ لذا فالتبني لا يكون إلا في المسائل الخلافية، ويجب على المكلف أن يأخذ برأي واحد ثم يلتزم بالعمل به ويكون ذلك بحسب مرتبته، فإن كان مجتهدا يعمل بما يصل إليه اجتهاده، وإن كان مقلداً بكلا نوعيه (المتبع) و (العامي) يعمل باجتهاد من يثق به من علماء عصره.

٣- إن المنهج الذي انتهجه الإسلام لتبني أفكاره وأحكامه، هو إدراك الأمور على ما هي عليه، فإذا كانت من أمور التشريع أي تنظيم علاقة الإنسان بخالقه وبنفسه وبغيره من الناس، فمرجعها الوحي، أما إذا كانت من أمور الدنيا ومعاش الناس ولا علاقة لها بالتشريع فمرجعها العلم والخبرة والتجربة.
٤- يتميز الإسلام بأن فيه طريقة ثابتة للوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية كلها، سواء أ كانت هذه الأحكام متعلقة بالعبادات أم بالمعاملات أم بالعقوبات أم المطعومات أم الملبوسات أم الأخلاق ... ، وتعتمد هذه الطريقة على عرض الواقع أمام الحواس، وإعطاء علم عنها، فتحصل العملية العقلية جرّاء نقل الإحساس بالواقع بوساطة الحواس، وربطه بالمعلومات السابقة المتوفرة عن هذا الواقع، ولا يتأتى للإنسان معرفة الأحكام الشرعية إلا عن طريق إدراك رسالة رب العالمين، ثم إتباعها، ويكون ذلك بمعرفة التفسير الإسلامي لمشكلات الناس وقضاياهم.
٥- إن الكيفية التي تجري بها عملية تبني أفكار الإسلام وأحكامه تكون بتعيين المشكلة وموطن المعالجة، ثمَّ اختيار الحل المستند إلى الدليل الشرعي، ثم إنزال الحل المختار على الواقع أو المشكلة.
٦- إنّ أي جماعة تعمل للإسلام لابد لها أن تتبنى أفكاراً وأحكاماً وأراءَ محددة تستند إلى العقيدة الإسلامية، ولا تقتصر هذه التبنّيات على عمومات، بل تتبنى الجماعة كل ما يلزمها في سيرها لتحقيق الغاية التي وجدت من أجلها.
٧- من أهم المسؤوليات المنوطة بالدولة (رفع الخلاف) لما فيه من التفرقة والبغضاء والشحناء بين الرعية، وضمان ذلك يكون بطاعة الإمام فيما تبناه وعدم مخالفته، ولا مانع من تعميم ما تبناه الإمام على القضاة والولاة، مع مراعاة ما يأتي:
أ- أن لا يلتزم مذهباً معيناً، فضلاً عن الراجح فيه، لما في ذلك من تضيق دائرة الفقه الرحبة، وتحجير ما وسع الله من شرعه.
ب- أن يختار أهل الشأن من بين مذاهب الفقه الإسلامي ما يرونه أرجح دليلاً.
ج- أن يُنظَر في القانون كلما مضت مدة معقولة، على ضوء التطبيق العملي، والنظر في ملاحظات القضاة والمهتمين به، لتعديل ما يحتاج إلى تعديل، وإضافة ما يحتاج إلى إضافة، ذلك أن الأحكام الاجتهادية مبنيّة على غلبة الظن، وقد يظهر ما هو أرجح من غيره من الآراء.
٨- إنّ الأولى حصر تبني الإمام أو الدولة في المسائل المتعلقة بالمسلمين باعتبارهم أمة، وذلك مثل: المعاملات، والعقوبات، والمعاهدات، ونحوها، ولا يتبنى في العقائد والعبادات، مما يعدّ من علاقة العبد بربه، لما فيه من إيقاع الحرج على الناس، اللهم إلا ما كان منها يتعلق بالأمة ذلك كالصوم والأعياد .
٩- إنّ تبني أفكار الإسلام وأحكامه فيما يتعلق بالدولة من غير وجود إمام، يُعدُّ ضرباً من الخيال؛ لذا يتوجب على المسلمين في حال خلو زمانهم من الإمام السعي الجاد والعمل الدؤوب لتنصيب إمام، لكي يتمكنوا من تبني أفكار الإسلام وأحكامه المتعلقة بالدولة، وهذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

Abstract

This thesis {**The Adoption of the Ideas and Rules of Islam in the field of Individual Work and Collective Responsibility**} is a thesis in partial fulfillment for the requirements of obtaining M.A. degree in the basic education in Islamic Education, submitted by (**Awat Mohammed Agha Baba**), to the council of the College of Basic Education in Al-Mustansriyah University, through these pivots:

1. Defining the concept of adopting and showing the legality.
2. The method of Islam in adopting ideas and rules.
3. The order of adoption assignee (individual, collective, state).

The researcher comes up with the following findings:

1. Although adoption was not mentioned as a term by the old scholars (Allah have mercy on them), however, they have tackles the term in their search about points of disagreement, because there were many evidences in one interpretation. The rules are: taking the Moslem certain opinion in a matter of disagreement, that the opinion becomes his opinion and should be obliged to follow it and preaches for the ideas and rules of Islam, regardless to the field in which he works, and the responsibility he takes. This is done through preferring one of the opinions in the issue without satisfying in the mind of the assignee in the evidences in terms of obligations. After the adoption the rule becomes the right rule of Allah for the adaptor of that rule, and becomes obligatory that he has no choice but to adopt it whether in ijtehaad or in imitation of the evidence (the followed), or the knowledge of the evidence (the common evidence).

2. As long as there are many opinions and jurisprudences, then there should adopt one them to be followed, otherwise it would be impossible to follow the orders of Allah in the questions of disagreement. Therefore, the adoption should not in the moral issues, and the assignee should take one opinion. If he is a jurisprudent, then he follows the opinion of his jurisprudence, and if he is imitator (followed), or common then he follows the jurisprudence whom he trusts in the scholars of his age.

3. The method followed by Islam is for the adoption of the ideas and rules, and to comprehend as they are. If the issues of legislation is the organizing the relationship of man with his creator and himself and other people, then the reference is the revelation. However, in the issues of the mundane life and the living of people, the references are to the knowledge and expertise and experience.

4. Islam is characterized as having the fixed method to attain the deduction of all the jurisprudent rules, whether these rules are relating to the worships, punishments, food, clothes, etc. this method depends on the displaying of reality before the senses, and giving information. The mental process occurs as a result of transferring the reality before these senses, and linking them to the previously-existed information in this reality. Man cannot come up to the jurisprudent rule and then following them.

5. the manner in which the process of adoption of the ideas and rules of Islam is in by assigning the problem and the point of treatment, then choosing the solution that is based on the jurisprudent evidence, and then apply the solution to the problem.

6. Any group working for Islam should adopt certain ideas and rules and opinions based on Islamic doctrine, and is not restricted to these adoptions in general, but instead each group adopt the aim for which it was found.

7. The most important responsibilities of the state is to remove the disagreement because it implies hatred and quarrel among the congregation, and ensure the obedience of the imam. There is no objection to publicized the orders of imam to the judges the walis (prefects), provided considering the following:
   a. They should not follow a certain doctrine, because that would narrow down the wide-open circle of jurisprudences, and the constriction of sharia by Allah.
   b. They should choose the best of these doctrines to judge.
   c. They should consider the law after the passage of reasonable time in the light of the practical application, and consider their observations of judges and the interested to amend what should be amended and adding what should be added, because the ijtehaad rules should be based on the suppositions.

8. It is preferred to restrict the adoption if imam and state in the issues related to the Moslems as they are a nation, such as: dealings, punishments, agreements, and suchlike, except in the doctrines and worships between the slave and his Lord “Allah” like fasting and ieds, and others.

9. The adoption of the ideas and rules of Islam concerning the state without imam is regarded as an imaginary. Therefore, the Moslems should work hard in such case to nominate one, so that they would be able to adopt the ideas and rules of Islam related to the state.



Ministry of Higher Education & Scientific Research
Al-Mustansriyah University\ College of Basic Education

The Adoption of the Ideas and Rules of Islam in the field of Individual Work and Collective Responsibility

A jurisprudent Intellectual Study

A thesis submitted by:

(Awat Mohammed Agha Baba)

To The Council of the College of Basic Education in Al-Mustansriyah University in partial fulfillment for the requirements for M.A. degree

Supervised by
Prof. Dr. Muhee Hilal Al-Sarhan

1429 A.H. Muharam **2008 A.C. January**